

AL-MUNAQIDH MIN
AL-DALAL

المُنْقَذُ مِنَ الظَّلَالِ

وَالْمُوَصَّلُ إِلَى ذِي الْعِزَّةِ وَالْجَلَالِ

تأليف

حجّة الإسلام أبي حامد الغزالى

حققه وَقَتَّمَهُ

الدكتور جبيل صليباً الدكتور كمال عياد

«الطبعة السابعة»

دارالأندلس

لطباعة وَالنشر - بيروت

PJ 7802
G 42 M 9
1967

الفراهي

حياته - فلسفته - المنقذ من الضلال

توطئة عامة

ظل الكثيرون من المستشرقين مدة طويلة من الزمان ينكرون على الفلسفة الإسلامية استقلالها في البحث ، واتهاجها طريقة خاصة في معالجة المسائل الفلسفية، حتى قال «رينان» : « ان الفلسفة الإسلامية ليست سوى فلسفة اليونان القديمة مكتوبة بحروف عربية »^(١).

ولكن هذا الحكم قد تغير في الأيام الأخيرة ، واخذ المستشرقون الباحثون في حضارة الإسلام يعترفون للfilosofie المسلمين بأن لهم طابعاً خاصاً مستقلاً ، وانهم استطاعوا التقدم في الفكر البشري خطوات الى الأمام في حل معضلات العالم .

ان أهم موضوع ظل الفلسفه الإسلاميون يحومون حوله في جميع الأدوار ، هو محاولة التوفيق بين الدين والفلسفه . ولعل انصراف المفكرين الى هذا البحث كان من اكبر العوامل في توجيه الفلسفه الإسلامية الى ناحية معينة، حتى اكتسبت صبغة خاصة تيزها من غيرها ، وتجعلها مستقلة في

(١) راجع :

E. Renan : *Histoire générale et système comparé des langues Sémitiques*,
Paris. 1855 p. 10.



ARH/300/14

— بيروت — لبنان

١٩٦٧

المنقذ من الضلال

كثير من المسائل عن فلسفة اليونان القديمة ، التي لا ينكر تأثيرها العظيم في المسلمين ، وكذلك عن فلسفة الهند التي اقتبس المسلمون منها شيئاً طفيفاً .

ولما قام الفلسفه الإسلاميون يحاولون تقرير تعاليم الدين من فلسفة أرسطو ، التي اعتبروها في المقام الأعلى من الحقيقة ، وأخذوا يسعون لاخضاع العقائد الدينية لمبادئ هذه الفلسفة ، كان من الطبيعي أن يثير ذلك معارضة شديدة لدى المتكلمين المسلمين ، الذين هبوا يدافعون عن العقائد الإسلامية بحجج الفلسفه أنفسهم ، ونجحوا في التوفيق بين كثير من المبادئ الفلسفية والعقائد الدينية أكثر من نجاح علماء المسيحية ، الذين حاولوا ذلك أيضاً بعد انتقال آراء أرسطو وشروحه الإسلامية إلى أوروبا . ولا شك في أن السبب في تقاوٍت هذا النجاح يرجع قبل كل شيء إلى بساطة أسس الدين الإسلامي (النسبة إلى التعاليم المسيحية المركبة . وترجع أولى محاولات التوفيق بين الدين والعقل في العالم الإسلامي إلى المعتزلة ، الذين ساقهم البحث في العقائد الدينية إلى معالجة بعض المسائل الفلسفية ، فرغعوا لذلك في الاطلاع على مؤلفات الفلسفه اليونانيين . وهكذا كان مذهب المعتزلة من أهم العوامل في اندفاع المسلمين ، إلى ترجمة كتب أرسطو وغيره من القدماء إلى اللغة العربية .

وقد انتشرت مبادئ الفلسفه اليونانية بسرعة بين المسلمين ، وقام «أخوان الصفا» يحاولون في رسائلهم نشر هذه المبادئ ، ويستندون إليها في نقد الأديان والأنظمة الاجتماعية السائدة .

فأصبح من الصعب بعد ذلك على علماء الكلام الدفاع عن العقائد الإسلامية دون الاستناد إلى الحقائق وال Shawahed العلمية . ولا شك في أن انساب «الإمام الأشعري إلى المعتزلة ، واستغفاله بالمسائل الفلسفية قبل

قيامه لدعم عقيدة أهل السنة ، كان له تأثير كبير في إدخال كثير من النظريات العلمية في علم الكلام ، مثل «نظريه الجوهر الفرد» ، التي أخذها المتكلمون عن فلسفة اليونان الطبيعية ، ولكنهم توسعوا فيها واستخدموها لأغراضهم الدينية . وكان طبعياً أن يصيّب النظريات العلمية شيء من التبديل ، حتى تصلح لخدمة مقاصد المتكلمين . وهكذا اتّهى الأمر إلى حالة شاذة نرى فيها الفلسفه يحاولون اخضاع العقائد الدينية لنظرياتهم العلمية ، بينما نجد المتكلمين من جهة أخرى يسعون لتبديل النظريات العلمية بحسب ما تقتضيه التعاليم الدينية .

على أن قسماً من رجال الدين لم يطمئنوا إلى مثل هذه الأساليب ، فرأوا أن الوصول إلى المعرفة الالهية ، بطريق علماء الكلام أو الفلسفة ، غير ممكن ، فقاموا يدعون إلى انتهاج سبيل العبادة العملية ، والكشف الباطني ، والمشاهدة الخضراء . وهكذا نشأت «طريقة الصوفية» التي يظهر في كثير من تعاليمها تأثير المذاهب الفارسية والهنديّة .

تمثل لنا نتيجة هذا التطور العام الذي اجتازه العالم الإسلامي في حياة شخصية فذة من علماء الإسلام ، هو الإمام «أبو حامد الفرازي» ، الذي قال عنه «رينان» : «أنه الوحيد بين الفلسفه المسلمين الذي اتجه لنفسه طريقاً خاصاً في التفكير الفلسفـي». وقد استعرض الفرازي في كتابه «المنقذ من الضلال» المذاهب الأساسية في التفكير الإسلامي ، فناقش طرق المتكلمين والفلسفـة ، والباطنية ، والصوفـية ، ثم قام يدعو إلى طريقـه الخاصة ، التي تقرب من الصوفـية ، ولكنـها تشتمـل على عناصر كثيرة من الطرقـ الأخرى . ولا عجب في ذلك ، فإنـ الفرازي قضـى شطرـاً غير قصيرـ من حياته في التـقـيـش عنـ الحـقـيقـةـ الـديـنـيـةـ ، وبحـثـ فيـ كلـ واحدـ منـ المـذاـهـبـ بـأـقـصـىـ مـاـ يـكـنـ مـاـ الانـدـفـاعـ وـالـتـعـقـمـ ، وـالـاستـصـاءـ ، فـأـخـذـ مـنـ كـلـ مـنـهـ بـحـظـ وـافـرـ ، حقـ تـقـيـتـ طـرـيقـهـ مـنـ غـيرـهـ بـخـواصـ

المتقد من الضلال

يعن لذلك ان نعتبرها محصول الجهد الفكرية الماضية ، ونتيجة المباحث الاسلامية ، والحل الوسط الذي وصل الفلسفة اليه في مسائل الدين والفلسفة .

ان حياة الفزالي مفعمة بالغرائب ، قد تخللها كثير من العوائق والانقلابات ، وهي ترشدنا الى تفهم نفسية هذا المصلح الكبير ، والمفكر السامي ، والعقري العظيم ، وتصور لنا تطوره الفكري أحسن تصوير.

حياة الفزالي

ولد « حجة الاسلام » الامام ابو حامد محمد بن محمد بن احمد الفزالي سنة (٤٥٠ - ١٠٥٩ م) بمدينة « طوس » في « خراسان » ، وكان والده يشتغل بفنز الصوف ، توفي وهو لا يزال صغير السن ، فوصى به مع اخيه « احمد » صديقاً له من المتصوفة ، فرباها على العبادة ، والعلم ، ونصحها بالالتجاء الى مدرسة ليحصلوا على قوتهم . وهكذا انقطع الاخوان الى العلم .

وقد ظهرت على « محمد الفزالي » آثار النبوغ والذكاء منذ الصغر ، فكان فكره الجوال ، وخياله الواسع ، يدفعه الى الخروج من آفاق الفقه الضيق ، واخذ وهو لا يزال شاباً ، يبدي عدم اطمئنانه الى ادلة المتفقين الملفقة . وقد سافر الى « نيسابور » للتبصر في علم الكلام على احد كبار الصوفيين ، وهو « امام الحرمين » ، وهناك درس المذاهب واختلافها ، وتعلم الجدل والمنطق ، وقرأ الفلسفة ، وابتداً منذ ذلك الوقت بالكتابة والتأليف . وربما كانت نشأة شكوكه في العلم هناك ايضاً .

وبعد موت « امام الحرمين » (سنة ١٠٨٥) تعرف الفزالي بوزير

الفزالي

السلجوقيين « نظام الملك » ، الذي أسس في بغداد المدرسة النظامية ، وهي تعد أول جامعة للعلوم بالمعنى الحديث ، فعن الفزالي استاذًا فيها سنة (٤٨٤ - ٥٩١ م) . وثار هناك شهرة واسعة ، « لفصاحة لسانه ، ونكته الدقيقة ، وشاراته الطيبة » .

وفي بغداد انصرف الفزالي الى دراسة الفلسفة دراسة عميقة ، فطالع كتب الفارابي ، وابن سينا ، وألف على اثر ذلك كتابه « مقاصد الفلسفة » ، الذي يدل على اطلاع واسع ، ومعرفة دقيقة بالفلسفة . وقد قال « الامام الفزالي » لتسويغ عمله هذا : انه اراد الابتداء بشرح آراء الفلسفة ، قبل الاقدام على نقادها ، وإبطالها . ولthen امتاز كتاب « مقاصد الفلسفة » ببحثه العلمي والتزامه الحياد التام ، لقد أشارت جميع الدلائل إلى ان الفزالي لم يؤلف هذا الكتاب عن رغبة مجردة في العلم ، بل سعيًا لطمأنة شكوكه الفكرية وتهيئة اضطرابه الباطني . والدليل على هذا أيضًا انه ألف بعد ذلك كتابه المشهور « تهافت الفلسفة » لابداء شكوكه في قيمة العلم ، وبراهينه المنطقية .

وقد بلفت شكوك الفزالي درجة جعلته يعتزل التدريس ، ويترك الاهل ، والوالد ، والمال . ويخرج من بغداد في سنة (١٠٩٥) بعد إقام تهافت الفلسفة ، او بعد ذلك بقليل . ولم يستقر رأيه على رفض ما ناله من جاء ، وتقدم ، وشهرة ، إلا بعد تردد طويل ومجاهدات نفسية عنيفة . إن مثله الاعلى كان أسمى من هذه الدنيا ، وقد عرف انه يستطيع مكافحة رذائلها ، وإبطال عوالمها عن غير طريق العلم ، الا أنه تيقن أنه يجب عليه سلوك طريقة أخرى ، ترتفع به فوق هذا العلم ، وينفذ بها الى أعماق الحقيقة .

وقد أصيب في هذه المدة بمرض شديد قطع عنه كل أمل في الحياة ،

المتقد من الضلال

وانكشفت له أثناء ذلك مهمته الحقيقة ، فأخذ في تهذيب نفسه بـ«الرياض» ، والقارين الصوفية ، حتى يستطيع التأهب للمستقبل ، والقيام بهمة الاصلاح الديني والاجتماعي والسياسي في العالم الاسلامي . وكم كان الاسلام في حاجة قصوى إلى قيام رجل كالغزالى ، يهوي نفسه للدفاع عن العقيدة الدينية ، في الوقت الذي كان فيه الفرسان الصليبيون في أوروبا يتأنبون للهجوم على بلاد المسلمين . وكان الغزالى يعتقد اعتقاداً راسخاً أنه يستطيع إصلاح غيره بعد إصلاح نفسه ، وأنه يقدر أن يكون من المجددين للدين ، الذين يقول الحديث فيه : «إن الله يرسلهم على رأس كل مئة»^(١) .

خرج الغزالى من بغداد قاصداً الحج إلى بيت الله الحرام ، فظل مدة عشر سنوات تائماً ، يتنقل في زي القراء ، من دمشق إلى القدس ثم إلى مصر ثم إلى الاسكندرية ، وكان يقضى كل أوقاته في العبادة معتكفاً ، زاهداً ، يخاذه نفسه ، ويقرها ، يحول في البلدان ويزور المساجد ، ويأوي إلى القفار ، وينزوي في المغارب ، ويتعرض لأنواع المشاق والمحن ..

ثم انتهى الغزالى من هذه الرحلة ، بعد أن عزم على الدعوة إلى الإصلاح بطريق العمل ، وقام بتأليف كتابه «احياء علوم الدين» ؛ ثم رجع إلى «نيسابور» ، فانقطع إلى الدرس ، والوعظ ، والمبادة ، ومات في موطن طوس (سنة ٥٥٠٥ - ١١١١ م) .

وتدل ترجمة الغزالى على أن هناك صلة وثيقة بين حياته وتطوره الفكري ، فكما دفعته اضطراباته الباطنية وشكوكه الفكرية ، إلى تنوير مجرى معيشته ، كذلك أثرت رحلته ، واعتكافه ، ورياضته ،

(١) المقد : ص ١٢١

الغزالى

في توجيه افكاره ، وتحديد طريقته ، وشوقه إلى الاصلاح العلمي في الدين ..

ويظهر أن الغزالى لم يترك الكتابة والتأليف ، حتى في فترة السنوات العشر ، التي قضتها في التنقل والعبادة .. وقد كتب في تلك المدة قسماً كبيراً من «احياء علوم الدين» ، وكثيراً من كتبه الدينية ، وبلغت مؤلفاته عدداً ضخماً ، وتدور مباحثها كلها حول الفكرة الدينية ، التي شغلت حياته . وهذا ما يجعل لها ميزة نادرة ، وهي وحدة الموضوع ، ووضوح الفكرة الأساسية ، وقوة التعبير في الدفاع عن نظرياته . وفي الحقيقة لقد كان للغزالى أسلوب تتدفق منه الحياة ، بعيد عن الصناعة الفظوية ، غاية في الصراحة والوضوح . يشعر القارئ ، في كل جملة من كلامه ، بأن هناك قلباً يخفق ، وفكراً يحول ، وإرادة تلي . وقد استفاقت أنظار الغزالى إلى أغلاطه اللغوية ، وطلب منه العناية بالفاظ وتراتيبه ، فأجاب أن قصده إنما هو « المعاني وتحقيقها دون الالفاظ ، وتلقيتها ». ونحن نحمد الله على عدم اشتغال الغزالى بعلوم اللغة ، وعلى قلة اهتمامه بصناعة الالفاظ ، فإنه لو اعنى بهذه الناحية لما امتازت كتاباته بهذه القوة والسلامة في التعبير .

ولا نريد أن نخصي هنا جميع مؤلفات الغزالى ، بل نكتفي بذكر المهم منها ، أي ما له علاقة بالفلسفة ، فنبدأ بكتاب «المتقد من الضلال» الذي ألفه في أواخر أيامه ، والذي لا تجد في الأدب الماليء إلا قليلاً من أمثاله من ناحية الموضوع . فهو يشرح تصور الغزالى في التفكير ، والسعى وراء الحقيقة ، لا بل هو يترجم عن حياته الفكرية ، ويشرح شكوكه ، ومباحثه في مختلف المذاهب ، قبل الوصول إلى رأى يطمئن إليه .

المنقذ من الضلال

ثم كتاب «مقاصد الفلسفة»، و«تهافت الفلسفة»، و«معيار النظر» في المنطق، ثم «ميزان العمل» في الأخلاق. وأهم مؤلفاته وأكبرها كتاب «أحياء علوم الدين». الذي شرح فيه طرق التجاهة لل المسلمين، ببيان حقيقة العقائد، وتفصيل المعاملات، والعبادات.

فلسفة الفزالي

ان الأثر العظيم الذي تركه الفزالي في التفكير الإسلامي، يرجع في الدرجة الأولى الى أنه كان المفكر الأول، والوحيد الذي لم يكتف، مثل علماء الكلام، باقتباس بعض مسائل الفلسفة ولا محاولة تفض بعض آرائهم، بل قام يسعى لتهديم كل البناء الذي انشأه الفلسفه الاسلاميون على أساس الفلسفة اليونانية، فشرح لهذه الغاية جميع نظرياتهم من الوجهة العامة، وحاول إظهار ضعف برائيتها وفساد نتائجها، مستندًا في كل ذلك إلى نظرية خاصة له في المعرفة، تدل على دقة المشاهدة، وعمق النظر، وقوة التفكير.

فقيمة الفزالي الفلسفية تظهر في الناحية السلبية قبل غيرها، أي في قوته نقده للنظريات الفلسفية. وهو في ذلك كثير الشبه بالفيلسوف الانكليزي «دافيد هيوم» (David Hume)

على أن عمل الفزالي لم يقف عند النقد والتهديم، كما هو الحال عند معظم المشككين، بل تعداها إلى تشيد صرح ديني وأخلاقي شامخ لا تُنكر مكانته في حضارة الإسلام الفكرية، رغم أنه كان قائماً على أسس قديمة، ورغم أن علاقته المباشرة بالفلسفة كانت محدودة جداً.

وقد نجح الفزالي بصورة خاصة في معالجة مسألة الخلاف بين الفلسفة

الفزالي

والدين، وهي التي شغلت الأفكار عصوراً طويلة، فعرف كيف يحدد البحث في الموضوع، واستطاع أن يتوصل إلى حل لا نزال حتى اليوم نعترف له فيه بالإبداع، والطراوة، وقوة الحجة، ونشر بكثير من الاعجاب به، بل والاطمئنان إليه.

ظللت أفكار الفزالي في بدايه الأمر تتعدد مدة طويلة بين الدين والفلسفة، رغم أن الناحية الدينية كانت في الباطن أقوى عنده من الناحية العلمية - الفلسفية. ولم تتجاذبه الشكوك، ويطول به البحث والتفكير، الا لأن "فكره الثاقب، وشعوره الحي، وعاطفته القوية، لم تطمئن إلى مذاهب المتكلمين، وأدلةهم المصطنعة في إثبات حقيقة الدين".

ومع أن شكوك الفزالي لم تستمر إلا فترة محدودة توصل بعدها إلى معرفة اليقين، فإن هذه الشكوك تستحق كل الاهتمام من الوجهة الفلسفية، لأنها تدل على نظرية عميقة في نظام الكون وتطوره، ولأنها تتعلق بمسائل أساسية في الفلسفة، لم ينتبه لها القدماء ...

فهو قد بحث في نظرية المعرفة، ومعيار اليقين، وتوصل بعد الشك إلى بيان حقيقة العلم، بطريقة الحدس الباطني وبأسلوب يذكرنا بأساطين الفلسفة الحديثة.

يفضل الفزالي على المتكلمين والصوفية أو الفلسفه، الذين اقتبس عنهم جيئاً، بأنه سعي لاعطاء كل شيء حقه. والدليل على ذلك انه لم يحاول، مثل المتكلمين، اخضاع العقل ومدركاته لعقائد الدين. ولم يعمل كالفلسفه، على حصر الإياعي الدين في قوانين العقل واحكامه، ولم ينصرف كالصوفيين، إلى ناحية الكشف، والنظر الباطني، مهملاً إلى جانب ذلك العلوم العقلية والعبادات الدينية.

المتقد من الضلال

لا ينكر الفزالي الحقائق العلمية ، سواء كانت رياضية أم طبيعية ، بل يقول ان الحساب ، والهندسة والفلك ، والطبيعيات ، علوم حقيقة لا شك في صحة براهنها ، وفائدة استنتاجاتها .

ولكن العلم محدد النطاق ، فكما انه لا يجوز بناء العلوم على الاعتقاد كذلك لا يجوز حصر الدين في احكام العقل وبراهين المنطق بل إن لكل من هاتين الناحيتين مصدرآ خاصاً : العلم يستند الى العقل ، والدين ينبس من القلب .

وقد رأى الفزالي ، لإثبات هذا الرأي ، أن يناقش الفلسفه مناقشة عنيفة في مدعياتهم ، وفي محاولاتهم اخضاع الدين للعقل . فاعتراض عليهم في كتابه « تهافت الفلسفه » ، في عشرين مسألة رأها مخالفه للدين ينبغي تكفيهم في ثلاثة منها وتبعديهم في الأخرى .

والسائل الاساسية الثلاث التي كفر الفلسفه فيها هي :

- ١ - قدم العالم وأزلته ،
- ٢ - اقصاصار علم الله على الكليات دون الجزيئات ،
- ٣ - إنكار حشر الاجسام .

ان المسألة الثالثة ليست ذات قيمة كبيرة من الوجه الفلسفية . ولكن المسألتين الاولى والثانية قد اضطررت الفزالي الى مناقشة كثير من النظريات العلمية والفلسفية ...

فمن المسائل الفلسفية التي تعرّض لها الفزالي مسألة المكان والزمان . فهو لا يريد ان يجعل فرقاً بينهما كما يفعل الفلسفه : إذ يعتقدون أن العالم له نهاية ، وان المكان محدود ، بينماهم يقولون إن الزمان لا مبدأ له ولا نهاية . إزاء ذلك يلاحظ الفزالي انه لافرق بين الزمان والمكان

الفزالي

فيقول : « كا ان بعد المكان تابع للجسم ، فالبعد الزماني تابع للحركة ، فإنه امتداد الحركة ، كا ان ذاك امتداد اقطار الجسم ... فلا فرق بين بعد الزماني الذي تنقسم العبارة عنه الإضافة إلى « قبل » و « بعد » وبين بعد المكان الذي تنقسم العبارة عنه عند الإضافة الى « فوق » و « تحت »^(١) .

ومعنى ذلك ان الزمان والمكان ما علاقه بين الاجسام ، أو بالاحرى ما علاقه بين تصوراتنا . ولذلك وجد بعضهم أن رأي الفزالي يقرب كثيراً من نظرية « كانت » التي تقول ايضاً : إن الزمان والمكان ليسا من المعاني الكلية ، بل هما صورتان قبلitan سابقتان للتجربة نستعين بها على إدراك العالم الخارجي .

على ان أهم مسألة فلسفية تعرض لها الفزالي هي السببية . فهو يقول : « إن الاقتران بين ما يعتقد في العادة سبباً ، وما يعتقد مسبباً ليس ضروريأ عندنا ؛ بل كل شيئ ليس هذا ذاك ، ولا ذاك هذا ، ولا إثبات احدهما متضمن لإثبات الآخر ، ولا تقىه متضمن لنفي الآخر ، فليس على ضرورة وجود احدها وجود الآخر ، ولا من ضرورة عدم احدها عدم الآخر ؛ مثل : الري ، والشرب ، والشبع ، والأكل ، والشهاء ، وشرب الدواء ... وهم جرا إلى كل المشاهدات من المقتنيات في الطب ، والتجموم ، والصناعات ، والحرف . وان افترانها لما سبق من تقدير الله سبحانه خلقها على التساوي ، لا لكونه ضروريأ في نفسه غير قابل للفرق ...»^(٢) .

ثم يزيد ذلك شرحاً فيقول : « وليس لهم من دليل إلا مشاهدة

(١) تهافت الفلسفه من ٦٥

(٢) تهافت الفلسفه من ٦٦

المقد من الضلال

حصول الاحتراق عند ملقاء النار ؛ والمشاهدة تدل على الحصول عنده ، ولا تدل على الحصول به ، وأنه لا علة سواه »^(١) .

وخلصة رأي الغزالي في ذلك : إننا نشاهد تعاقب حادثتين فنسمي الأولى منها سبباً والثانية مسبباً . على أن مجرد اعتمادنا مشاهدة هذا التعاقب لا يسمح لنا بان نجعل الحادثة الأولى علة لوجود الثانية – كما يقول قانون السبيبة . ولا يمكن ان نستدل من تعاقب شيئين بانتظام في مشاهدتنا حتى الآن على أن ذلك يجب ان يكون دائماً لا يتضور تغيره أبداً .

إن هذا معناه إنكار السبيبة في حوادث الطبيعة . وقد أجاب ابن رشد عن ذلك قائلاً : « إنَّ مَنْ رَفَعَ الْأَسْبَابَ فَقَدْ رَفَعَ الْعُقْلَ .. فرفع هذه الأشياء هو مبطل للعلم ورافع له ». «^(٢) ولابن رشد كل الحق في هذا القول : لأن جميع العلوم تستند إلى قانون السبيبة .

ليس الغزالي المفكر الوحيد الذي حاول أن ينكر الفرودة العقلية لقانون السبيبة ، فان « ديفيد هيوم David Hume » الذي جاء في القرن الثامن عشر انتقد قانون السبيبة أيضاً وقال مثل الغزالي ، انه لا يوجد هناك دليل عقلي لنا على ضرورة وجود علاقة بين السبب والسبب ، وإنما اعتمدنا أن نرى السبب يعقب السبب بانتظام في جميع مشاهداتنا جعلنا ندعى أن الاول علة وجود الثاني . وهذه المشاهدة لا تكفي لاثبات وجود علاقة ضرورية بينهما كما ينص قانون السبيبة العام .

(١) تهافت ص ٦٦

(٢) تهافت التهافت ص ١٤٣

الغزالى

ولكن رغم هذا الانتقاد ظل « هيوم » يعتقد ضرورة للتمسك بقانون السبيبة ، الذي لا يمكن ان تقوم العلوم بدونه ، وهو لم يعارض إلا على إرجاع هذا القانون الى ضرورة العقل . وقال : « ان اعتيادنا على صحة قانون السبيبة إنما نشأ عن غريزة وعادة طبيعية في البشر ، تجعلنا نتيقن . يقيناً باطنياً ان كل جوادث العالم لا يمكن ان تخالف النظام الدائري الثابت » .

وقد فطن الغزالى نفسه الى ان « إنكار السبيبة ينتهي بنا الى ارتکاب حالات شنيعة حق يجوز عندنا انقلاب الكتاب حيواناً ، وجزء الماء شجرة تقفاخ وغير ذلك »^(١) .

فأجاب على ذلك قاللا : « ان الله تعالى خلق لنا عالماً . بأن هذه المكتنفات لم يفعلها فهو لم ندّع ان هذه الأمور ولهم ، بل هي محكمة يجوز ان تقع » . ويجوز ان لا تقع ، واستمرار العادة بها . مرتين بعد اخرى ترسخ في اذهاننا بجزيئها على وفق المعاة الماضية توسيخاً لا تنفك عنه ... إنه لم يثبت من الشعير حنطة ولا من بذرة الكثاثي تقفاخ .. ولكن من إستقرأ عجائب الطوم لم يستبعد من قدرة الله ما يحيطى من معجزات الانبياء »^(٢) .

وهنا نصل الى العامل الذي دفع الغزالى الى إنكار الفرودة العقلية في قانون السبيبة . فهو إنما يريد ان يترك مجالاً للمعجزات ، فلم ير بأسبابي إلخضاع العقل والعلم لمقيمه الدينية .

والحقيقة ، ان الدين هو الذي كان مسيطرًا على تفكير الغزالى ، ولم تنشأ شكوكه في احكام القتل إلا في سبيل الدفاع عن حقيقة الدين . وهو قد نجح في إرجاع اصل الدين الى الكشف الباطني ، والایمان القلبي ، ولكنه لم يستطع

(١) تهافت ص ٦٨

(٢) تهافت ص ٦٧ - ٦٨

عند تحديد نطاق كل من الدين والعقل ان يقف عند الحد اللازم . فلم يتزدد في اخضاع العقل للدين حيناً اضطر لإثبات معجزات الانبياء ، بينما كان الفلاسفة على العكس من ذلك ، يخضعون الدين للعقل ، اذا اعتقادوا تناقضًا بينها . واليك رأي الفلاسفة المسلمين في المعجزات ، كما شرحه ابن رشد في الرد على الفرزالي ، قال:

« .. فيكون تصديق النبي ان يأتي بالخارق ، وهو مختلف عن الانسان ، ممكناً في نفسه . وليس يحتاج في ذلك ان نضع ان ” الامور المتنعة في العقل ممكنة في حق الانبياء . وإذا تأملت المعجزات التي صر وجوهاً ، وجدتها في هذا الجنس ؟ وأينها في ذلك كتاب الله العزيز الذي لم يكن كونه خارقاً من طريق السباع ، كانقلاب العصا حية ، وإنما ثبتت كونه معجزاً بطريق الحس ، والاعتبار لكن انسان وجد ، ويوجد الى يوم القيمة . وبهذا فاقت هذه المعجزة سائر المعجزات ، فليكتفى بهذا من لم يقنع بالسكتوت عن هذه المسألة ، وليرى ان طريق الحواص في تصديق الانبياء طريق آخر – قد نبه عليه « ابو حامد » في غير ما موضع ، وهو الفعل الصادر عن الصفة التي فيها سمي النبي نبياً ، الذي هو الاعلام بالغيب ، ووضع الشرائع الموقعة للحق ، والمفيدة من الاعمال ما فيه سعادة جسم الخلق .. »^(١)

وقد حاول الفرزالي ان يعلل المعجزات تعليلاً طبيعياً فقال : « وكذلك احياء الميت ، وقلب العصا ثعباناً ممكناً بهذا الطريق . وهو ان ” المادة قابلة للكل شيء : فالتراب ، وسائل الناصر يستحيل ثعباناً ، ثم النبات يستحيل ، عند اكل الحيوان له ، دمأ ثم الدم يستحيل منيأ ، ثم المني ينصب في الرحم فيخلق حيواناً وهذا بمحض العادة واقع في زمن متطاول . فلم يجعل الحصم ان يكون في مقدورات الله تعالى ان يدير المادة في هذه الأطوار في وقت اقرب مما عهد فيه؟ »^(٢)

(١) تهافت : التهافت ص ١
(٢) تهافت : من ٦٨

ولم يقبل وجдан ابن خلدون العلمي إلا ان يجيب على هذا السؤال في سياق الكلام على موضوع آخر فقال : إن الطبيعة لا تترك اقرب الطرق في افعالها وترتکب الأعوام والأبد .^(١) ثم صر في مكان آخر : « وهكذا كان حال الانبياء عليهم الصلاة والسلام في دعوتهم الى الله بالعشائر والمصائب ، وهم المؤيدون من الله بالكون كله لو شاء ، لكنه إنما اجرى الأمور على مستقر العادة . »^(٢)

ان السبية الوحيدة التي يعترض بها الفرزالي هي التي ترجع الى إرادة حرة واختيار تام ومعرفة شاملة ، وهي التي تستدل بها على حقيقة الله . فانه المبدأ الاول ، اي الله ، عالم ، قادر ، مرید ، يفعل ما يشاء ، ويحكم ما يريد ، يخلق الاختلافات والتجانسات كما يريد ، وعلى ما يريد . »^(٣)

وإذا تسأله عن الحجة التي تستند اليها في الاستدلال على وجود الله ، وارداه البحث في كيفية صدور الفعل من الله بالإرادة ، اجابنا الفرزالي ان هذا فضول وطعم في غير مطعم ، لأن « هذه الامور مما لا تتسع له القوى البشرية »^(٤) وفي الناس من يذهب الى ان حقائق الامور الاهية لا تتأتى بنظر العقل ، بل ليس في قوة البشر الاطلاع عليها . »^(٥)

وإنما يعتقد الفرزالي ان الكشف الباطني واليقين الشخصي والخدس ما يثبت لنا وجود الله لأن ” نفس الانسان قبس من نور الله . وقد اكتفى الفرزالي باقتباس هذا النوع من المعرفة الوج다ينة عن الصوفية ، ولم يوازن على مذاهبهم المختلفة في الملول والاتحاد والوصول ،^(٦) ولم يعترض بنظرية وحدة الوجود التي تجعل الطبيعة ايضاً جزءاً من القوة الاهية .

(١) ابن خلدون : منتخبات ، من ٤٦ (مكتب النشر العربي بدمشق)

(٢) ابن خلدون : القسمة ، فصل في ان الدعوة الدينية من غير حضارة لا تم

(٣) تهافت ، من ٢٢

(٤) تهافت ، من ٢٢

(٥) تهافت ، من ٤٤

(٦) المقدى ، من ١٠٧

و كذلك يختلف للفزالي الفلسفة الإسلامية في قوله، إن الله لا يعلم إلا نفسه، ولله لا يعلم، المجرئيات المتنقسمة باتفاق زمانه إلى «الآن»، وإلى «ما كان»، وما يمكن، وأنه لا يمكن أن يكون خلق العالم من لا شيء، فلنهم يتصورون جواهر للعالم عبارة عن تحوال دائم، في اعراض الجوهر، وصورة أي المادة، نفسها، ثم انتقال من يمكن إلى يمكن آخر.

لكن الفزالي يتساءل: الا يحدث شيء جديد في العالم؟ الم تكن المقول، التي يقسمها ابن سينا إلى درجات مختلفة، شيئاً جديداً مطلقاً؟ حقاً، ان الأسباب والمسيرات لانها لها، ولا يستطيع الفكر الإحاطة بها، ويجب الاعتراف ان نظام الصور والقول الذي فصله ابن سينا لم يستطع المقاومة تجاه انتقادات الفزالي الصائبة.

قال الفلسفة الإسلامية: ان حقيقة الله هي العقل والعلم، اما الارادة فانها تنشأ عن الحاجة، ولذلك فهي نقص. ولكن الفزالي يرى ان وحدة الحقيقة الالهية انا تمثل في الارادة قبل غيرها، وهو يقول، معارض الفلسفة إن الله يعرف العالم، لأن إرادة هي التي اقتضت وجود هذا العالم.

ويكفي انتقاد الفزالي بأنه قد ضحي بفكرة حدوث العالم، التي يريد إثباتها وبفكرة اختيار الإنسان، التي لا يود التنازل عنها، في سبيل انتقاد الارادة الالهية الابدية.

انتقاد أخلاق الفزالي يعمق التحليل النفسي الذي يصف به الفضائل كفضيلة الصدق، وفضيلة الصبر، وفضيلة الأخلاص، وواجب المرء نحو نفسه، وواجبه نحو أخوانه في الدين، وحقوق الجوار، وحقوق الوالدين، وحقوق المرأة والأبناء والأخوة؛ وهي على الجملة تبحث في الفضائل الجزئية، من غير ان ترقى إلى البحث في مبدأ الأخلاق، وأساس الفضائل، وحياتها. ان تحديد غاية العمل الإنساني مسألة فلسفية لم يخصصها الفزالي ببحث منفرد، لأن البرهان على مبدأ الأخلاق يقتضي الخروج على شرائط اليقين التي ذكرها في «معيار العلم». نعم،

ان الفزالي وضع للعمل ميزاناً « ترقى به، عن حد التقليد إلى حد الوضوح »^(١) ولكنه لم يعقد الكلام على أساس هذا الميزان، بمحنة خاصة، بل افترض على وزن الفضائل به من غير أن يبين ما هو، وهو يمتاز كأقلنا بتدقيقه في وزن هذه الفضائل، وتحليلها تحليلاً نفسياً صحيحاً، ولذلك كانت مباحثته في الأخلاق أقرب إلى المباحث النفسية منها إلى المباحث الفلسفية. ولعلنا اذا رجعنا إلى تحليل هذه الفضائل نستطيع ان نستخرج منها، على طريقة الاستقراء، مبدأ الفزالي في فلسفة الاخلاق. فالفزالي يقول في كثير من الموضع إن « الفضائل خاصمة: حاكم العقل ومقيدة بالشرع »، ويقول في ميزان العمل^(٢): « واما الشجاعة، فهي فضيلة القوة الفضبية لكونها قوية، ومع قوة الحمية منقادة المقل المتاذب بالشرع في اقدامها وإحجامها، وهي وسط بين رذيلتها الطيفتين بها، وهما التهور والجبن ». والمفهوم فضيلة القوة الشهوانية، وهي وسط بين الشره والعناد، ففيكتتف إذن كل فضيلة رذيلتان هنا الافراط والتفرط، الا العدل فلا يكتتفه الا رذيلة الجور المحاوورة له، لانه ليس بين الترتيب وعدم الترتيب وسط^(٣). فالفضيلة بالجملة وسط بين الإفراط والتفرط، والكمال في الاعتدال، ومعيار الاعتدال العقل والشرع^(٤).

وكل من اطلع على تحليل آرسطو لفضيلة، وتحديد لها بالإعتدال، أدرك الصلة التي بين الفزالي وبينه. فالفزالي لم يقتصر في تحليل هذه الفضائل على الشرع بل اقتبس من كتاب الأخلاق الى نيقوسا خوس الكثير من الآراء، ولذلك تجده يجعل معيلاً الاعتدال العقل والشرع معاً. فالخير ليس ما قرره العقل وحده، بل ماقرر العقل المتأدب بالشرع، وهذا يجعل الشرع فوق العقل، ويدركنا بذلك الاهوتين أمثال

(١) ميزان العمل : ص ٢٠

(٢) ميزان العمل : ص ٨٥

(٣) ميزان العمل : ص ٩١

(٤) ميزان العمل : ص ٨٨

المتقد من الضلال

(دون سكوت)، و(آبه - لار) و (جرسون) وغيرهم من الذين جعلوا الخير تابعاً لإدارة الخالق . فالخير ليس خيراً بالذات ، وإنما هو خير بإرادة الله .

فالغزالى اذن بعيد في الأخلاق عن رأي «المعتزلة »، ومخالف لل فلاسفة ، ولعله أن يكون أقرب إلى الصوفية المعتدلة منه إلى رأي الفلسفه الاهلين .

وتنقسم الفرق عنده إلى أربع وهي :

١. - فرقه المتبين للأنباء ؟ ٢. - فرقه الاهلين الاسلاميين من الفلاسفة
٢. - فرقه الصوفية ؟ ٤. - فرقه الجاهير الحقى الذين زعموا أن الموت عدم حضور . وقرر ان الفرق الثلاث الاولى تتفق في القول ان المهاقة كل المهاقة في فتور الایمان . ان المعنى في اتباع الشهوات ، المعرض عن النظر في المقولات شقي في الدنيا ، وشقي في الآخرة ، فعلى العاقل ان يسلك سبيل السعادة . وليست السعادة مقصودة على الدنيا ، وإنما هي معاوشه الشرع ، ووعد به النفوس الصالحة في الآخرة .

فالسعادة في نظر الغزالى لا تتأتى إلا بالعلم والعمل . ولكل منها مقاييس : فمعيار العلم يميز بين الصحيح وال fasid ، وميزان العمل يفرق بين العمل المسعد والعمل المشقى ، وطريقة العمل المسعد هو في التجدد من علائق الدنيا ، والترفع عن الشهوات ، ومخالفة الموى والتفكير في الامور الالهية .

ان مذهب الغزالى في الأخلاق هو مذهب الصوفية المعتدلة ، لأنه لا يوافق القائلين بالاتحاد والحلول ، بل يقول أن أعلى درجات السعادة التي تحصل للإنسان تقربه إلى الله تعالى تقربياً ، لا بالمكان والمسافة ، ولكن بالمعنى الحقيقى (١) . وقد أخذ من الفلسفه مبادئهم في تحليل الفضائل ، وجعل السعادة في سلوكيها ، ولكنه أضاف إلى ذلك كله ذوقاً خاصاً في التحليل ، وتتوبرأ لأحكام العقل بتعاليم الشرع .

(١) ميزان العمل : من ٣٠

الغزالى

ان نظرية الغزالى الدينية لا تخالو من استدللات فلسفية : فهو قد اقتبس من الفلسفه كثيراً من الآراء ، سواء عن قصد او غير قصد . وجعل فكرة الاله بعيدة جداً عن التجسيم ، وصور البعد والحياة الآخرة تصويراً روحانياً محضاً.

ونستطيع أن نلخص فلسفة الغزالى بقولنا : إنها صورة صادقة لحياته الشخصية ، وإنها بقدر ما اهلت البحث في حوادث هذا العالم ، ازدادت تعقماً ونفوذاً في ماهية الدين . ولا شك في أن الغزالى قد ارتفع على مستوى الفلسفه الذين تمسكوا بالعقل ، واعتبروا الدين من منتجات الخيال ، او اختراعات المشرعین . فخالفهم في ادراك كنه العقيدة الدينية وشرحها وقال إنها كشف باطنى وحقيقة روحية . ولا يمكن التردد في تقضيل محاولات الغزالى للوصول إلى الحقيقة العليا على مباحث الفلسفه الدين اقتصرت في الغالب على تكرار ما قيل قبلهم (١) .

تحليل المقد من الضلال

وصف الغزالى في كتاب «المتقد من الضلال» ما قاساه من الاضطراب النفسي عند مقابلة الفرق بعضها ببعض ، وما ارتضاه أخيراً من طريقة التصوف ، ثم ما صرفه عن نشر العلم ببغداد ، ومحاودته له بنيسابور كل ذلك باسلوب مؤثر تقلب فيه المهمة الخطابية على الحاجج العقلي ، والبرهان المنطقى . وليس في «المتقد من الضلال» مذهب فلسفى مستقل ، ولا نظرية مجردة وإنما هو حكاية حال الغزالى نفسه ، وذكر أخلال رابطة التقليد عنه ، واستيلاء الشك عليه ، ثم استشهاده بأدوية التصوف .

(١) راجع دي بور ، تاريخ الفلسفه في الاسلام من ١٤٩ - ١٥٠

فالمتقد لا يحتوي أذن إلا على القليل من فلسفة الفزالي . ومن أزاد الاطلاع على هذه الفلسفة فليطلبها من كتاب «الهافت» وكتاب «المقادد» ، وكتابي «الأخياء» و«ميزان العمل».

وضع الفزالي كتاب «المتقد من الضلال» في أواخر أيامه بعد عزلة دامت عشر سنوات ، سلك فيها طريقة الصوفية : وهو يشير فيه إلى كتبه الأخرى «الهافت» ، والقسطناس المستقيم ، والمستظري ، والمقادد ، وفيصل التفرقة ، وغيرها . وهذا يدل على أنه ألقه بعد هذه الكتب كلها ، وبعد أن أناف العمر على حسين^(١) فهو أذن من انتاج سن النضج ، وهذا ظاهر أيضاً في اعتدال أسلوبه ، ووضوح إشاراته ، واتلاف معاناته ، وتحير ألفاظه.

١ - المقد

شاهد الفزالي اضطراب الفرق ، واختلاف المذاهب ، وتباین الملل في زمانه فشبه ذلك ببحر غرق فيه الأكثرون ، فأحب أن يقتصر بلة هذا البحر العميق ، ويخوض غرقه ، ويتوغل في ظلماته ، وكان ذلك بداعي طبيعي في نفسه . قال : « وقد كان التعطش إلى درك حقيقة الأمور دأبى وديبني » من أول أمري وريغان عري ، « غريرة وفطرة من الله وضمنا في جنبتني ». لا باختياري وحيلقي^(٢) . فولاذ هذا الشخص عن عقائد الفرق في نفس الفزالي شكلاً فلسفياً ، يمازجه شيء من الآيات الصوفية ، وكانت أول الشك عنده انحلان رابطة التقليد ، لأنه لم يجد فيها عملاً يقيناً ، ولا وسيلة لتمييز الحق من الباطل ، فقال في نفسه : إن مطلوب العلم بحقائق الأمور ، ولكن ما هي حقيقة

العلم؟^(١) هل يمكن الوصول إلى حقيقة الأمور عن طريق التقليد؟ إن التقليد لا يفيد عملاً يقيناً ، وإذا اخترت رابطته فلا مطبع في المجموع (الله)^(٢) . فلا بد أذن من بيان حقيقة العلم اليقيني ماهي . إن معرفة حقيقة العلم هي من المسائل الأساسية في الفلسفة الحديثة ، لأنها أساس نظرية المعرفة . والفلسفة تحوم حول مسألتين أساسيتين هنا : قيمة العلم ، وقيمة العمل ، أما مسألة قيمة العلم فهي أساس المناقشات الفلسفية التي احتدمت بين (لابنبيذ) و(لوك) و(بلوكلي) و(هيوم) وـ (كانت) . وأما مسألة قيمة العمل فهي أساس الفلسفة الأخلاقية . ولا تزال هلتان المسألتان إلى أيامنا هذه من مهملات المسائل التي تزيد الفلسفة الحديثة أن تتجدد لها حلولاً . وأملاً . مسألة العمل هي أساس الأخلاق .

نعم إن الفزالي لم يتعمق في البحث عن حقيقة العلم ، بل أسرع في تحليل العلم اليقيني ، وتحديد شرائطه فقال : «العلم اليقيني هو العلم الذي ينكشف فيه المعلوم انكشفاً لا يبقى معه ريب ، ولا يقترب منه امكان القنط والوهم ، ولا يتسع القلب لتقدير ذلك ، بل الأمان من الخطأ ينبع في، إن يكون مقارنة لليقين مقارنة لو تحدى بإظهار بطلانه من يقلب المجر فذهب ، والعصا ثعباناً ، لم يروي ذلك شكراً أو إنكاراً^(٣) . وكل علم لا تعيقه هذا النوع من اليقين ، فهو علم لا ثقة به ، ولا أمان ، معه . فقيلعن اليقين إذن هو الأمان ، ومعنى الأمان الثقة ، ومقاييس الثقة ، انكشف المعلوم . انكشفاً ، لا يبقى معه ريب ولا شبهة . وكل من قرأ : تأملات «ديكارت» ، ومقالاته في الطريقة ، أدرك قيمة معيار العلم عند الفزالي ، واحتراطه في اليقين ، وضوح الأفكار ، والانكشفها للعقل انكشفاً بديهيَا .

ثم إن الفزالي فتش عن علومه ، فوجد نفسه عاطلاً من علم موصوف بهذه

(١) المتقد من الضلال ، من ١٤

(٢) المتقد ص - ٦٩

(٣) المتقد ص - ٦٤

(١) المتقد من الضلال من - ٦٢

(٢) المتقد من الضلال من - ٦٣

الصفة. لأن العلم أما أن يكون بالمحسوسات ، وإما أن يكون بالعقليةيات ؟ فالعلم بالمحسوسات لاأمان فيه ، ولا ثقة ، لأنك ، تنظر إلى الكوكب ، فتراه صغيراً في مقدار دينار ، ثم الأدلة المندسية تدل على أنه أكبر من الأرض في المقدار ^(١). وكذلك العلم بالعقليةيات لا يقين فيه ولا ثقة ، لأنه يمكن أن تطرأ على الإنسان حالة تكون نسبتها إلى العقل ، كنسبة اليقظة إلى النوم . فكيف الثقة بالعقليةيات ؟ وربما يؤمن الإنسان أن يكون كل ما يعتقد به عقله من جنس ما أطلع عليه حسه؟ فالعقل يكذب الإحساس ، والاحساس يكذب العقل ، كان هناك مأساة محنة تنتصر فيها العقليةيات على المحسوسات . قال الفزالي : «فقالت المحسوسات لهم تأمين أن تكون ثقتك بالعقليةيات كثلك بالمحسوسات ، وقد كنت واثقاً في فجاء حاكم العقل فكذبني ، ولو لا حاكم العقل لكونت تستمر على تصديقي ، فعلم وراء ادراك العقل حاكماً آخر ، إذا تجلى كذب العقل في حكمه ، كما تجلّى حاكم العقل فكذب الحس في حكمه ^(٢) ».

إن في هذا التحليل شيئاً من التوهم ، لأن المحسوسات والعقليةيات لم تتمثل في نفس الفزالي هذه الأدوار المفعمة التي وصفها ، ومن الصعب تحديد مدة هذا الشك ، وتعيين حدوده ، وحصر عناصره في خطاب العقليةيات للمحسوسات على هذه الصورة البسيطة . على أن هذا النزاع بين العقليةيات والمحسوسات يدل على أسلوب الفزالي ، وطريقته الخطابية ، ومجادلاته الكلامية . لذلك كثيراً ما نجده يحاور الآفاناع بالقول والسموع معًا ، فلا يُؤشر في عقل القارئ فحسب ، بل يستعين على ذلك بشعوره وقلبه وحده .

ولولا هذا الحدس ، لما خرج الفزالي من الشك ، ولباقي ، كما يقول ، على مذهب السفسطة . فالأدلة العقلية لم ترجع اليقين إلى قلبه ، لأن الدليل لا يكون إلا

من العلوم ، فإذا كانت العلوم غير مسلمة بها ، لم يكن الدليل منتجاً . فليس في المعرفة العقلية ما يطرد الشك من النفس . قال الفزالي : «وعاد النفس إلى الصحة والاعتدال . ورجعت الضروريات العقلية مقبولة موثقاً بها على أمن وعيقين ، ولم ينك ذلك بنظم دليل وترتيب كلام ، بل بنور فذله الله تعالى في الصدر ، وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف . فمن ظن أن الكشف موقف على الأدلة الجردة ، فقد ضييق رحمة الله الواسعة ^(١) . والمقصود بهذا النور كشف النفس بالحدس عن البديهييات ، والحقائق الأولى ، لأن الأوليات العقلية لا تدرك بنظم الكلام ، وترتيب الحجج ، بل تدرك بالحدس ، وهي حاضرة في الذهن ؛ والحاضر ، كما يقوله الفزالي ، إذا طلب فقيه واحتفى .

أن مسألة الكشف الباطني هي من أعقد المسائل التي وردت في «المتقد من الضلال » ومن قرأ كتاب «التأملات » وطريقة «ديكارت » في الشك ، وانتقاله إلى اليقين بالحدس الفكري ، ومعرفة الذات ، أدرك قيمة هذا النور الذي تكلم عليه الفزالي .

أن هذا الحديث مفتاح المعرفة ، ولو لا ما رجع اليقين إلى العقل . نعم ، قد يكتتب حاكم العقل حاكم الحسن ، وقد يكون وراء حاكم العقل حاكم آخر يكتتب حاكم العقل ، ولكن ما الذي يضمن لنا عدم وجود حاكم آخر فوق هذا الحاكم ؟ وهكذا يتسلسل الأمر إلى مالا نهاية له . فمن الضوري إذن أن نثق بالضرورة العقلية ، ونسلم بالأوليات .

على أن فكرة الحديث هذه لم تكن عند الفزالي قاعدة لمنهجان ، بل اعتمد عليها لتحديد نطاق العقل ، وبيان عجزه عن جل جميع المضلات . فالعقل لا يمكن أن يكون مصدر العقيدة الدينية ، لأن الإيمان يرجع إلى الكشف الباطني . وبالرغم من أن الفزالي قد اقتبس فكرة الكشف هذه من طريقة

(١) المقاد من : ٦٨

(٢) المقاد من : ٦٦

الصوفية ، فإنه امتاز على غيره، يجعلها مفتاح العلوم ، ومصدر المقاديد الدينية. وقد ترتفع بها عن طريقة التقليد إلى طريقة التقليل ، وجعل الحق قائمًا بنفسه. لابن قاله .. فالغافل يحب أن ينظر في الأمر ، فإذا وجده حقاً قبله ، سواه . كان قائمه مبطلاً أو محققاً^(١) . وليس يجوز أن يجر كل حق سبق له خاطر مبطل ، لأن إذا جاز ذلك ، لزم مجر كثيرون من الحق ، « ولزم من أثر نجس جملة من آيات القرآن ، وأخبار الرسول ، وحكايات السلف ، وكلمات حكماء الصوفية ، لأن صاحب كتاب « الأخوان الصفوان » ، أوردها في كتابه»^(٢) فعلى الغافل أنه يعرف الرجال بالحق لا الرجال . والغافل لا يشترط في الحق أن يكون معقولاً في نفسه ، مؤيداً بالبرهان . فحسب ، بل يتشرط أن يكون أيضاً موافقاً لكتاب والسنة ، ولذلك كان حده العقلي مقيداً بالقيدة الدينية . والمعرفة عند الفرزالي تقسم إلى قسمين : معرفة حسية ، ومعرفة صوفية . فالعقل والتجربة هما أساس المعرفة الحسية ؟ أم المعرفة الصوفية قوستند إلى الكشف الباطني .

٣ - انقسام الفرز

انحصرت الفرق عند الفرزالي في أربع : فرقة المتكلمين ، والباطنية ، والفلسفية ، والصوفية . وقد درس الفرزالي هذه الفرق واحدة واحدة واستقصى ما عندها وانتقدتها.

١. - طالع علم الكلام ، فوجده غير واف بقصدوه ، لأن علماء الكلام استندوا في الإذاع على أهل البدعة إلى مقدمات تسلموها من خصومهم ، واستنعوا

(١) المقد من ٨٧
(٢) المقد من ٨٨

في مجساداتهم إلى التقليل ، « وهذا قليل النفع في جنب من لا يسلم سوى الضروريات شيئاً»^(١) .

٢. - ثم طالع كتب الفلسفه حق وقف على متى علومهم ، فوجدم ينقسمون ، على كثرة فرقهم ، إلى ثلاثة أقسام : الدهريون ، والطبيعيون ، والإلهيون . وقد رد الإلهيون على الدهريين والطبيعيين ، ورد آرسطو على غيره من الإلهيين ، ولكنه استبقى من آرائهم أشياء كثيرة اتبعته فيها الفارابي وابن سينا ، فوقع فيها وقع فيه الأول من البدع.

على أن علوم الفلسفه تتقسم إلى ثلاثة أقسام : منها ما يحب التفكير به ، ومنها ما يحب التبديع به ، وقسم لا يحب انكاره أصلًا . فالرياضيات مثلاً لا يمكن انكارها ، ولكن قد ينكر ذلك منها آفة اذا ظن المتعلم أن جميع علوم الفلسفه هي في الوضوح ووثاقة البرهان كالرياضيات ، مع أن كلام الفلسفه في الرياضيات برهاني ، وفي الإلهيات تخميني .

والمنطق أيضاً لا علاقة له بالدين حتى يُحَمَّدَ وينكَرَ ، إلا « أن أهل المنطق » عند الانتهاء إلى المعااصد الدينية ، لم ينكِرُهم الوفاء بشرط البرهان ، بل تناهياً فيها غائبة التناهيل . ذلك هو الفرق بين المعلوم باليقينية .. واللهيات التي كثرت فيها أغاليظ الفلسفه . وقد كفرَم الفرزالي بما ذكر في كتاب « التهافت » في ثلاث مسائل خالقهم جميع المسلمين :

١. - قولهم إن الأجساد لا تخسر ؟
٢. - وإن الله يعلم الكليات دون الجزيئات ؟
٣. - وإن العالم قد يُرَأِيَ .

أما الطبيعيات فقد ذكر الفرزالي أنه ليس من شروط الدين انكارها ، ولكن على الباحث في الطبيعيات أن يعلم أن « الطبيعة مسخرة لله تعالى » ، لا تعمل

بنفسها، بل هي مستعملة من جهة فاطرها^(١) وهذا يتفق مع رأي الفزالي في إنكار الأسباب، قوله : ان كل شيء حاصل بمشيئة الله.

٢ - ثم ان الفزالي انتقد طريقة التعليمية وبين غائتها. وليس في المقدّس من طريقة التعليمية شيء مهم ، لأن الفزالي ألف كتاباً كثيرة في الرد على هذه الفرق، كتاب «المستظري» ، وكتاب «القططاس المستقيم» ، وكتاب «حجة الحق» وغيرها^(٢) وقد لامه بعضهم على مبالغته في تقرير حجتهم، وسعده في نشر آرائهم ، فأجاب عن ذلك بقوله : ان هذا الكلام حق ، ولكن «في شبهة لم تنشر ولم تنشر». أما اذا انتشرت فالجواب عنها واجب . . ولم يعمد الفزالي الى تقرير حجة التعليمية الا لأن أصحاب التعليم اهتموا كل من يرد عليهم بالجواب ، فأراد الفزالي أن يبين لهم فمه لحجتهم ، فقررها او لا ثم رد عليها. وهذا ما فعله ايضاً في الرد على الفلسفه ، فقد صنف اولاً كتاب «المقادد» ، وأوضح فيه حجة الفلسفه وعلومهم . ثم صنف بعد ذلك كتاب «الهافت» للرد عليهم. وبالرغم من ان الفزالي لا يريد أن يتتكلف شبهة التعليمية ، ولا ان يضيع الوقت في الرد على أصحاب التعليم ، فإنه خصص لها في كتاب «المقدّس» ، فصلاً طويلاً ، ذكر فيه بعض مسائلهم : كدعوام الحاجة الى التعليم ، والى المعلم ، واعتراضهم على الحكم بالنقص او بالاجتهاد . وقد ناقش كلاً من هاتين المسألتين ، وبين ان هذه البدعة لم تصل الى هذه الدرجة الا من سوء نصرة الصديق الجاهل ، فقد دعت شدة التعب أصدقاء الدين إلى مجاهدة التعليمية في كل مقدمات كلامهم. فجادلواهم في الحاجة إلى التعليم والمعلم ، وفي دعوام أنه لا يصلح كل معلم ، بل لا بد من معلم مخصوص ، وليس في الامكان إنكار ذلك. انا الخلاف ليس في الحاجة إلى التعليم والمعلم ، ولا في أن يكون

المعلم موصوماً ، وإنما هو في معرفة المعلم نفسه ، هل هو موصوم أو لا؟ فالتعليمية تقول : إن المعلم علم الدعاة ، ويشهد في البلاد ، وهو ينتظر مراجعتهم ، إن اختلفوا ، وأشكال عليهم مشكل . والفزالي يقول إن معلمنا هو محمد عليه السلام ، وإن علم الدعاة ويشهد في البلاد ، ولكنه أكمل لهم التعليم ، «وبعد كمال التعليم لا يضر موت المعلم ، كما لا يضر غيبته .»^(١)

أما مسألة الحكم بالنقص أو بالاجتهاد ، فقد أجاب عنها الفزالي بقوله : «إنما الحكم بالنقص عند وجوده ، وبالاجتهاد عند عدمه . . وقد أثبتت ضرورة الاجتهاد بقوله : إن النصوص المتباينة لا تستوعب الواقع غير المتباينة ، فلا بد من الاجتهاد في ارجاع الواقع الخاصة إلى النصوص العامة . قال»^(٢) «ففن أشكلت عليه القبلة ، ليس له طريق إلا أن يصل بالاجتهاد ، إذ لو سافر إلى بلدة الإمام لمعرفة القبلة ، لفات وقت الصلاة . . وهذا أيضاً شأن المستفي في كل واقعية ، لأنه إذا رجع إلى بلدة الإمام ، تبدل الواقع ، وفوات الانتفاع بالفتوى . فعلى العاقل أن يجتهد ويبذل وسعه في بأراء قواعد الماقدين بالتفصيل . اما قواعد العقائد نفسها ، فيشتمل عليها الكتاب والسنة ، ولا حاجة فيها إلى الاجتهاد . وقد صنف الفزالي كتاب «القططاس المستقيم» ، ووضع ميزانًا يعرف به الحق في الكلاميات ، وظن انه يمكنه بواسطته ان يرفع الخلاف ، ويزيل التنازع . فإذا قيل ان هذا الميزان لا يزيل الخلاف ، بل يضم إلى الشبه الموجودة شهادة جديدة ، قال الفزالي : «إن التحير ، إذا قال أنا متغير ، ولم يعن المسألة التي هو فيها متغير ، يقال له : أنت كريض ، يقول : أنا مريض ، ولا يذكر عين مرضه ، ويطلب علاجه ، فيقال له : ليس في الوجود علاج للمرض المطلق ، بل لمرض معين»^(٣) وكذلك التحير ينبغي ان يعن ما هو متغير فيه ، فإذا عين الامر الذي تغير

(١) المقدّس : ص ٦٣
(٢) المقدّس : ص ٩٧

(٣) المقدّس : ص ٦٤
٦٥

(١) المقدّس : ص ٨٣
(٢) المقدّس : ص ٩٧ - ٩٨

فيه، امكـنـ الـرجـوعـ بـهـ إـلـىـ «ـالـقـسـطـاسـ الـمـسـتـقـيمـ»ـ،ـ وإـلـاـهـ شـبـهـ وـحـيـرـتـهـ بـعـدـ انـ الحقـ،ـ اـفـالـيـزـانـ يـغـيـرـ عنـ الـامـامـ الـمـصـوـبـ،ـ وـيـشـفـيـ مـنـ الـحـيـرـةـ.ـ

ـأـمـاـ طـرـيـقـةـ التـقـلـيمـيـةـ فـلـيـسـ مـعـهـ شـيـءـ مـنـ الشـاءـ لـخـرـوجـ مـنـ ظـلـمـاتـ الـأـرـاءـ.ـ

ـوـقـدـ ضـيـعـواـ عـزـمـهـ فـيـ طـلـبـ الـمـلـمـ.ـ وـلـمـ يـسـتـطـعـواـ اـنـ يـتـعـلـمـوـاـ مـنـ شـيـئـاـ.ـ

ـ٤ـ .ـ ثـمـ انـ الفـزـالـيـ لـافـرـغـ مـنـ اـنـقـادـ هـذـهـ الـفـرـقـ اـقـبـلـ بـهـتـهـ عـلـىـ طـرـيـقـ

ـالـصـوـفـيـةـ،ـ فـوـجـدـ اـهـلـهـ اـحـسـنـ السـالـكـينـ لـطـرـيـقـ اللهـ،ـ فـاطـمـانـ لـلـيـهـمـ،ـ وـطـالـعـ

ـكـبـيـرـهـ،ـ وـسـعـ أـقـوـاهـمـ،ـ حـتـىـ اـطـلـعـ عـلـىـ غـايـاتـهـمـ وـمـقـابـدـهـمـ.ـ وـكـانـ حـاـصـلـ عـلـمـهـ

ـكـاـفـلـ فـيـ المـنـقـدـ:ـ قـطـعـ عـقـبـاتـ النـفـسـ،ـ وـلـتـزـهـ عـنـ أـخـلـاقـهاـ الـمـذـمـومـةـ،ـ وـصـفـاتـهاـ

ـالـحـيـثـيـةـ،ـ جـقـيـتـوـصـلـ بـهـاـ إـلـىـ تـحـلـيـةـ الـقـلـبـ عـنـ غـيرـ اللهـ تـعـالـىـ.ـ(١)ـ

ـأـعـجـبـ الفـزـالـيـ بـطـرـيـقـةـ الصـوـفـيـةـ اـعـجـابـاـ لـأـمـيـدـعـلـيـهـ،ـ حـقـ:ـ قـالـ :ـ فـيهـ :

ـ(ـلـوـ جـعـ عـقـلـ الـفـقـلـاهـ،ـ وـحـكـ الـخـنـاكـاهـ،ـ وـعـلـمـ الـوـاقـفـيـنـ عـلـىـ أـسـرـارـ الـشـرـعـ مـنـ

ـالـفـلـانـاهـ،ـ لـيـغـيـرـواـ شـيـئـاـ مـنـ سـيـرـهـ وـأـخـلـاقـهـمـ،ـ وـبـيـدـلـوهـ بـنـاـ هوـ خـيرـ مـنـهـ،ـ لـمـ يـجـدـواـ

ـإـلـيـهـ سـيـئـلـاـ(٢)ـ).ـ وـلـكـنـ طـرـيـقـةـ الصـوـفـيـةـ لـاـتـقـلـدـ إـلـاـ بـالـفـلـمـ وـالـعـمـلـ مـعـاـ،ـ وـمـاـ يـكـنـ

ـوـتـبـدـلـ الصـفـاتـ.ـ وـالـفـرـقـ عـظـيمـ بـيـنـ اـنـ تـعـرـفـ خـيـرـةـ الـزـهـدـ وـشـرـوـطـهـ،ـ وـبـيـنـ

ـاـنـ يـكـونـ حـالـكـ لـلـزـمـدـ.ـ فـالـصـوـفـيـةـ أـرـبـابـ اـحـوـالـ،ـ لـاـ أـصـحـابـ اـقـوـالـ.ـ وـلـذـلـكـ

ـلـاـ حـاـصـلـ الفـزـالـيـ عـلـمـ الصـوـفـيـةـ الـنـظـرـيـةـ،ـ اـقـبـلـ عـلـىـ سـلـوكـ اـحـوـالـهـ بـالـنـوـقـ،ـ

ـوـرـبـاـضـةـ،ـ وـالـاعـرـاضـ عـنـ الدـنـيـاـ،ـ وـاـهـرـبـ مـنـ عـلـاتـقـ الـحـيـاـةـ.ـ وـلـكـنـ نـظرـ

ـإـلـيـهـ،ـ فـوـجـدـهـاـ مـنـقـسـةـ فـيـ الـعـلـاتـقـ،ـ وـلـاحـظـ اـعـنـتـالـهـ،ـ فـوـجـدـهـاـ غـيرـ ظـافـةـ

ـفـيـ طـرـيـقـ الـآـخـرـةـ،ـ فـرـأـيـ تـفـسـيـرـهـ عـلـىـ شـقـاـ جـزـفـ هـارـبـ.ـ ثـمـ اـصـابـتـهـ أـزـمـةـ نـفـسـيـةـ،ـ

ـتـجـاذـبـتـهـ فـيـ شـهـوـاتـ الدـنـيـاـ،ـ وـدـولـيـ هـارـبـ.ـ حـقـ لـحـسـ بـعـجزـهـ،ـ فـسـقـطـ

(١) المـنـقـدـ :ـ صـ -ـ ١٠٠ـ

(٢) المـنـقـدـ :ـ صـ -ـ ١٠٦ـ

ـاـخـتـيـارـهـ،ـ وـسـهـلـ عـلـيـهـ هـجـرـ اـعـالـهـ.ـ لـقـدـ وـصـفـ الفـزـالـيـ هـذـهـ اـلـأـزـمـةـ الـنـفـسـيـةـ

ـبـلـقـطـ بـلـيـغـ،ـ وـمـعـنـيـ جـزـيلـ،ـ وـبـيـانـ عـجـيبـ؛ـ فـهـوـ لـاـيـتـكـلـمـ بـلـسـانـهـ،ـ وـلـاـ يـكـتـبـ

ـبـقـلـهـ،ـ بـلـ يـخـاطـبـ بـقـلـهـ،ـ وـرـوحـهـ ذـائـبـ فـيـ الـفـاظـهـ،ـ وـشـعـورـهـ مـصـونـ عـنـ

ـالـتـكـلـفـ.ـ لـاـقـرـأـ كـلـامـهـ الاـ وـتـشـرـعـ بـالـحـالـةـ الـنـفـسـيـةـ الـيـ اـصـابـتـهـ.ـ فـالـفـزـالـيـ قـدـ

ـذـاقـ اـحـوـالـ الصـوـفـيـةـ بـعـدـ اـنـ حـصـلـ عـلـمـهـمـ،ـ ثـمـ اـرـتـقـىـ اـلـىـ دـرـجـةـ الـمـكـاشـفـاتـ،ـ

ـوـالـمـاـهـادـاتـ،ـ وـلـكـنـهـ لـمـ بـيـلـغـ الـدـرـجـةـ الـقـيـاسـيـةـ الـيـ بـلـهـمـ «ـالـحـلـاجـ»ـ،ـ مـنـ الـأـخـادـ،ـ

ـوـالـفـنـاءـ،ـ وـلـمـ يـصـفـ درـجـاتـ السـلـوكـ،ـ وـالـوـصـولـ،ـ كـاـ وـصـفـهـ «ـابـنـ سـيـناـ»ـ فـيـ

ـكـتـابـ «ـالـاـشـارـاتـ»ـ.ـ

ـإـنـ آـرـاءـ الفـزـالـيـ فـيـ اـنـتـقـادـ الـفـرـقـ تـدـلـ عـلـىـ قـوـةـ تـحـلـيلـهـ،ـ وـحـكـمـ قـيـاسـهـ،ـ

ـوـصـادـقـ بـرـهـانـهـ،ـ وـسـعـةـ اـحـاطـتـهـ بـعـدـاـهـ زـمانـهـ؛ـ وـلـكـنـهاـ تـدـلـ فـيـ الـوقـتـ نـفـسـهـ

ـعـلـىـ الـمـيزـانـ الـذـيـ وـزـنـ بـهـ الـحـقـ،ـ وـاـنـتـقـدـ بـهـ الـفـلـسـفـةـ،ـ وـجـعـلـ الـعـقـلـ غـيرـ كـاـشـفـ

ـلـلـفـطـاءـ عـنـ جـيـعـ الـمـضـلـاتـ.ـ وـهـذـاـ الـمـيزـانـ هـوـ مـيزـانـ الـكـشـفـ الـبـاطـنـيـ،ـ الـذـيـ

ـتـجـلـيـ بـهـ الـعـقـائـدـ الـدـيـنـيـةـ،ـ وـيـحـصـلـ بـهـ الـأـمـانـ،ـ وـيـمـودـ الـيـقـيـنـ مـعـهـ الـنـفـسـ؛ـ

ـوـالـفـزـالـيـ لـمـ يـتـكـلـمـ عـلـىـ الـفـلـسـفـةـ إـلـاـ لـيـطـلـهـاـ،ـ وـلـمـ يـبـحـثـ فـيـ الـعـلـومـ الـأـخـرىـ إـلـاـ

ـبـالـقـيـاسـ إـلـىـ الـدـيـنـ.ـ فـلـيـسـ فـيـ «ـالـمـنـقـدـ مـنـ الـضـلـالـ»ـ شـيـءـ يـدـلـ عـلـىـ الـبـحـثـ الـجـرـدـ،ـ

ـوـالـقـيـاسـ إـلـىـ الـدـيـنـ.ـ وـلـيـسـ فـيـ «ـالـمـنـقـدـ مـنـ الـضـلـالـ»ـ بـصـورـةـ عـامـةـ،ـ تـابـعـةـ عـنـدـ الـعـقـائـدـ الـدـيـنـيـةـ،ـ

ـوـالـحـقـيـقـةـ الـنـظـرـيـةـ،ـ لـأـنـ الـحـقـيـقـةـ،ـ وـالـفـلـسـفـةـ،ـ يـحـتـاجـ إـلـاـ بـلـهـمـ الـعـقـلـ

ـوـالـعـقـلـ لـيـسـ مـسـتـقـلـاـ بـالـإـحـاطـةـ يـحـتـاجـ الـمـطـالـبـ.ـ وـهـكـذـاـ كـانـ ثـقـةـ الفـزـالـيـ بـالـعـقـلـ

ـالـحـضـرـ قـلـيـةـ،ـ وـلـيـسـ هـوـ اـوـلـ مـنـ رـدـ عـلـىـ الـفـلـسـفـةـ،ـ بـلـ قـدـ رـدـ قـبـلـهـ عـلـيـهـ

ـعـلـىـ «ـالـمـعـتـلـةـ»ـ،ـ كـثـيـرـوـنـ غـيـرـهـ.ـ

ـوـلـكـنـ لـيـسـ فـيـ الـنـاقـشـاتـ الـيـ حـصـلـتـ بـيـنـ الـمـتـكـلـمـينـ وـالـمـعـتـلـةـ مـاـ يـضـاهـيـ

ـقـوـةـ الفـزـالـيـ فـيـ الرـدـ عـلـىـ الـفـلـسـفـةـ،ـ فـظـهـرـتـ حـجـتـهـ وـضـعـفـ قـوـلـ الـمـنـكـرـيـنـ،ـ وـلـمـ يـقـمـ

ـفـيـ الـشـرـقـ بـعـدـهـ مـنـ يـسـتـطـعـ أـنـ يـحـيـ عـلـمـ ماـ بـعـدـ الـطـبـيـعـةـ،ـ كـاـ أـحـيـاـ هـوـ نـفـسـهـ

ـعـلـمـ الـدـيـنـ.ـ

المتقد من الضلال

وإذا كان الغزالي يطلب العلم بطريق الأوليات العقلية ويحرده من سلطان التقليد ثم يعود الى تقديره بسلطان الدين ، ويكتفر الفلاسفة في علومهم ، ففرد ذلك إلى ما قد يتولذه منها من آفات ، فقد قال في زجر العامة عن الرياضيات : «يجب زجر كل من يخوض في تلك العلوم ، فإنها ، وإن لم تتعلق بأمر الدين ، لكن لما كانت من مبادئ علومهم ، يسري اليه شرم وشئمهم ، فقل من يخوض فيها إلا وينخلع من الدين وينحل عن رأسه بلام التقوى »^(١)

وهكذا ذهب الغزالي الى ان وراء سلطان العقل طورا آخر ، « تتفتح فيه عين اخرى ، يبصر بها الغيب ، وما سيكون في المستقبل ، وأموراً أخرى العقل ممزوج عنها »^(٢) . وأصوب الطرق في نظره طريقة الصوفية ، لأن جميع حركاتهم ، وسكناتهم ، مقتبسة من نور مشكاة النبوة « وليس وراء نور النبوة على وجه الأرض نور يستضاء به »^(٣) .

ان انتقاد الغزالي للفرق مبني على هذه الموضعية الاساسية ، وهي ان العقل عاجز عن الاحاطة بكل الحقائق الإلهية ، وان وراء طور العقل طورا آخر أساسه الحدس الديني يدرك به الانسان ما لا يدركه العقل ، قال في معرض الكلام على الفرق : « الحق لا يمدو هذه الاصناف الاربعة ، فهو لاء هم السالكون سبيل طلب الحق ، فإن شد الحق عنهم ، فلا يبقى في درك الحق مطعم »^(٤) . وفي ذلك كما ترى اشارة بطرف خفي الى تحديد نطاق العقل وتضيق حدود المعرفة.

٣ - النبوة والاصناف الرباعي

الانسان على الفطرة الاولى يجهل ما يحيط به من الموجودات ، ثم انه يطلع عليها بواسطة الادراك ؛ وقد توزعت الادراكات بحسب اجناس الموجودات : فقوة الحسن تدرك عالم المحسوسات ، وقوة التمييز تدرك اموراً زائدة على الحسن ،

(١) المقد من - ٨٠

(٢) المقد من - ١١١

(٣) المقد من - ١٠٦

(٤) المقد من - ٦٩

الغزالى

والعقل يدرك الواجب والجائز والمحال . ووراء طور العقل قوة اخرى لإدراك الغيب وما سيكون في المستقبل . فهناك اربع مراتب للأدراك : ادفأها مدركات الحسن ، واعلاها مدركات النبوة .

والبرهان على مدركات النبوة وجود معارف عند الانسان لا يمكن أن تتم له إلا بهذا النوع من الادراك ، كالطب والنجوم ، « فإن من يبحث عنها يعلم بالضرورة ، إنما لا يدرك إلا بإلهام إلهي »^(١) .

وإذا نظرنا الى الانسان وجدنا معه نموذجاً من هذا الادراك ، وهو النوم . فالنائم يدرك ما سيكون من الغيب ، ويرى ويسمع ، وبصره وسمعيه في حال غفلة . فكما أن العقل طور ندرك به انواعاً من المقولات بعيدة عن الحسن ، كذلك النبوة فهي من طور آخر يظهر فيه نور الغيب ولا يدركه العقل^(٢) فالرؤيا ، كعلم الطب والنجوم ، تدل على ان في الانسان شيئاً من خواص النبوة ، وهي تقرب هذا الادراك من العقل ، وما عدا ذلك فإما يدرك بالذوق من سلوك طريق التصور^(٣) .

والنبي لا يعرف الاً « بأحواله » ، وذلك اما بالمشاهدة ، او بالتواتر والتسامع . وكما أن الانسان اذا عرف الطبع أمكنه أن يعرف الاطباء بمشاهدة أحوالهم ، فكذلك اذا فهم معنى النبوة ، أمكنه أن يستدل بها على شخص معين انه نبي أم لا ، وذلك بمشاهدة أحواله ، وتجزئية ما قاله في الف او الفين وآلاف من الأحوال ، حق يحصل اليقين القوي والإعنان العلمي .

ولما كان الانسان قد خلق من نفس وبدن ، فإن البدن له صحة بها سعادته والقلب له صحة بها سلامته . إلا ان ادوية العبادات لا يدرك تأثيرها ببضاعة

(١) المقد

: من - ١٠٦ - ١١٢

(٢) المقد من - ١١١ راجع ايضاً ابن خلدون صليباً وميداً .

(٣) المقد : من - ١٠٩ - ١١٢

المتقد من الضلال

العقل، بل يجب فيها تقليل الأنبياء «لأنبياء اطباء امراض القلوب»^(١) والمبادرات أدوية مختلفة في النوع والمقدار، إلا أن الخلق قد أعمت الاهواء قلوبهم، فلم يدركوا حقيقة النبوة، بل شاع بينهم فتور الاعتقاد، فبحث الفرزالي عن اساليب فنون الخلق وضعف ايمانهم فوجدها اربعة : ١ - الفلسفه - ٢ - التصوف - ٣ - التعلم - ٤ - الموسومون بالعلم فيما بين الناس . فند هذه الاساليب واحداً واحداً باسلوب يشبه اسلوب «باسكار» في رده على الدراطقة^(٢) ، وأنهى باللائمه على الفلاسفة الذين يسررون غير ما يعلنون ، فيخالفون الشريعة بقولهم ، ويعظمونها ببيانهم وقد عظم خطير أعداء الدين واستفحلا امرهم ، حتى صار لا يمكن ملازمة العزلة وتركهم يخدعون الناس بأقاويلهم . ووجد الفرزالي ان فضحهم أيسر عنده من ثانية ماء ، فكيف يلزم العزلة « وقد عم الداء ومرض الاطباء » ، وقد وعد الله باحياء دينه على رأس كل مئة ! فتحركت في نفسه عوامل الرجوع إلى نشر العلم ، وأصابته بأزمة نفسية ثانية اخرجته من عزاته ، فسافر الى نيسيابور ، وانصرف إلى إصلاح نفسه وإصلاح غيره ، كأنه رسول بعث لاحياء الدين ، فعالج الباطنية بـ «القططاس المستقيم» ، ومرض الاباحة بـ «كيمياء السعادة» وعالج الذين فسد إيمانهم بالفلسفه حق انكرروا النبوة بأن اثبت لهم إمكانها وجودها .

* * *

هذا ما يشتمل عليه كتاب المتقد من الضلال من شرك وفقد والهاء ورقيان . فهو قصة حياة فكرية مضطربة ، وصورة نفس مفعمة بالإيمان ميالة للحق ،

(١) المتقد من - ١١٦

(٢) المتقد من - ١١٧ راجع ايضاً : *Pascal. Pensées*

الفرزالي

باحثة عن اليقين ، لا بل هو قصة ألم نفسي ونزاع عنيق بين العقل والالهام ، كتبه الفرزالي بأسلوب سهل ، عليه طابع الصدق والأمانة والبساطة والنقاء ، حتى جاء أوحد نوعه في الثقافة الاسلامية ، وقليل الشبه في الأدب العالمي بأسلوبه ومنحاه ووحدة غرضه واستقامة منهجه .

- ٦ = الحكمة في مخلوقات الله طبع غير مرة في مصر . ومنه مخطوط في باريز رقم ٢٣١٠ .
- ٧ = أديها الولد : كتبه البعض أصدقائه نصاً له ، وذكر نصائح ووصايا في الرهد والترغيب والترهيب طبع مع ترجمة ألمانية في فيينا ١٨٣٨ و ١٨٤٢ باعتناء « هامر برغستال » كما طبع في مصر وكذلك في بيروت سنة ١٩٥١ مع ترجمة فرنسية للدكتور صباح وترجمة انكلزية لجورج شيرر وترجمة إسبانية لاستفان لأنور (اللجنة الدولية لترجمة الروائع الإنسانية) ومنه نسخ خطية متفرقة في مكاتب أوروبا وفي دار الكتب المصرية .
- ٨ = بداية الهدایة وتهذیب النفوس بالأداب الشرعیة : طبع في القاهرة عدة مرات . ومنه نسخ خطية في برلين ، وغوطا ، ومونيخ ، وباريس ولندن ، وأوكسفورد ، والجزائر وليتنفرايد . وله مختصر أيضاً . وقد شرحه الشیخ محمد نووی الجاوي بكتابه المسمى « مراقي العبودیة »
- ٩ = الرسالة التدینیة : طبعت مع رسالة « کنه ما لا بد منه للرید » لابن عربی . وطبعت أيضاً مع رسائل الإمام حجة الإسلام الفزالي القاهرة ١٣٥٣ (١٩٣٤ م) .
- ١٠ = خلاصة التصانیف : ألفه باللغة الفارسیة . وترجمه محمد أمین الكردی المتوفی سنة ١٢٣٢ ، طبع في مصر ١٣٢٧ .
- ١١ = الدرة الفاخرة في کشف علوم الآخرة : طبع في جنيف ١٨٧٣ م بعنایة (غوتیه) وفي القاهرة غير مرّة ، وفي لیسیک ١٩٢٥ م .
- ١٢ = الرسالة التدینیة : طبعت مع رسالة « کنه ما لا بد منه للرید » لابن عربی . وطبعت أيضاً مع رسائل الإمام حجة الإسلام الفزالي القاهرة ١٣٥٣ (١٩٣٤ م) .
- ١٣ = الرسالة الوعظیة : طبعت ضمن جمیع في القاهرة ١٣٤٣ م
- ١٤ = فاتحة العلوم : وهو مشتمل على فصلین ، ومنه نسخة في مکتبة برلين وأخرى في مکتبة باریس طبع في مصر ١٣٢٢ م
- ١٥ = القواعد العشر : طبع في مصر غير مرّة .

آثار الفزالي

١. - المبرورة

التصوف

- ١ = آداب الصوفیة : طبع في خطیة في مکتاب فيينا وبرلين ولیندن والمتحف البریطانی وأوكسفورد ؛ وعليه شروح عدیدة منها : « إتحاف السادة المتقین » طبع في فاس ١٣٠٢ هـ في - ١ مجلداً ، وفي القاهرة ١٣١١ في عشرة مجلدات . ومنها : « منهج القاصدین » لابن الجوزی ، ومنه نسخة خطیة في دار الكتب المصرية وأخرى في مکتبة باریس . ومنها : « روح الأحياء » لابن بیونس ، ومنه نسخة في مکتبة أوكسفورد .
- ٢ = الأدب في الدين : طبع ضمن « الإربعین في أصول الدين » بمجموع في القاهرة ١٣٤٣ .
- ٣ = الإربعین في أصول الدين : وهو القسم الثالث من جواهر القرآن طبع في مکة ١٣٠٢ .
- ٤ = الاملاء عن اشكال الأحياء : رد به اعترافات أوردها بعض المعاصرین له على بعض مواضع من الأحياء . طبع بهامش « إتحاف السادة المتقین » للزبیدی المرتضی کا طبع في فاس ١٣٠٢ .
- ٥ = إحياء علوم الدين : وهو من أجل كتب المأعظ وأعظمها طبع ثلاث مرات في القاهرة .

- ٢٥ = إلحاد العوام عن علم الكلام : طبع في مصر غير مرة ، وفي الهند ، ومنه نسخ خطية في مكتاب اوروبا .

٢٦ = الرسالة القدسية في قواعد العقائد : طبع في الاسكندرية (دون تاريخ) .

٢٧ = عقيدة أهل السنة : طبع في الاسكندرية (دون تاريخ) ومنه نسخ خطية في برلين واو كسفورد ولندن .

٢٨ = فضائح الباطنية وفضائل المستظريه : ويسمى المستظري ؟ نشر منه « كولدتسهير » قسماً كبيراً وقدم له وبحث فيه بحثاً طويلاً باللغة الالمانية ، طبع في ليدن ١٩٦١ مع المتن العربي ومنه نسخ خطية ناقصة في مكتبة احمد عبيد بدمشق .

٢٩ = فيصل التفرقة بين الاسلام والزنادقة : طبع في مصر ١٣٤٣ ضمن جموع . ومنه نسخ خطية في برلين والقاهرة .

٣٠ = القسطاس المستقيم : طبع في مصر غير مرة ، ومنه نسخ خطية في دار الكتب المصرية ونسخة في

برلين وأخرى في الاسكندرية

٣١ = كيمياء السعادة : طبع غير مرة في مصر ، ومنه نسخة فارسية في مكتبة برلين ، واجزاء متفرقة في سائر المكاتب ، فضلاً عن النسخة العربية .

. المستظري : راجع فضائح الباطنية .

٣٢ = المضنوون به على غير أهله ويسمى الاجوبة الفرزالية . طبع في مصر غير مرة وفي الهند ، انظر رقم ٥ من الكتب المنحولة .

٣٣ = المقصود الاسنى في شرح اسامي الله الحسنى : طبع في مصر ١٣٣٤ .

٣٤ = قواعد العقائد ، مطبوع ذكره السبكي في سياق رؤيا اوردها في طبقات الشافعية ، وهو كتاب قواعد العقائد المذكور في الجزء الاول من الاحياء .

الفقه والاصول

٣٥ = أسرار الحج : في الفقه الشافعى ، طبع في مصر (دون تاريخ)

المنقذ من الضلال

- ١٦ = الكشف والتبيين في غرور الخلق أجمعين : طبع بهامش « تنبية المقربين » للشعراني .

١٧ = المرشد الأمين إلى موعدة المؤمنين (من أحياء علوم الدين) لخنس فيه الأحياء ، طبع بمصر ١٣٤١ .

١٨ = مشكاة الأنوار : فيه بحث في الفلسفة اليونانية من ناحية التصوف ، طبع في مصر ضمن مجموع عام ١٣٤٣ ؟ ومنه نسخ خطية في دار الكتب المصرية ، وسائر المكتبات الدولية في أوروبا ، وله ترجمة عبرانية .

١٩ = مكافحة القلوب المقرب إلى حضرة علام الغيوب : مختصر من المكافحة الكبرى للغزالي ، اختصار بعض الفضائل ، طبع في مصر غير مرأة

٢٠ = منهاج العبادين إلى الجنة قبل انه آخر تأليفه ، طبع في مصر غير مرأة . وعلى هامشه كتاب « بداية الهدى » ، ومنه نسخة خطية في برلين وبارييس وليدن والمتحف البريطاني والمغرائر ، وله تلخيص ينسب إلى « بلاطوني » من أهل القرن التاسع المعمري . وهذا له شرح ترجم إلى

٢١ = ميزان العمل : مختصر في علم النفس وطلب السعادة التي لا تتأتى الا بالعلم والعمل ، وبيان شرف الفعل والعلم والتعليم . طبع في ليسيك ١٨٣٩ وفي مصر ١٣٢٨ . كا ترجمه الدكتور حكمة هاشم إلى اللغة الفرنسية بعنوان Critère de l'Action باريز ١٩٤٥ .

٢٢ = معراج السالكين ، طبع في مصر في مجموعة اسمها فرائد الآباء من رسائل الغزالى مع منهج العارفين وروضة الطالبين ومنه نسخة خطية في مكتبة باريز رقم ١٣٣١ .

٢٣ = الأوجبة الغزالية في المسائل الأخرى : راجع المصنون به على غير أهلها .

٢٤ = الاقتصاد في الاعتقاد : طبع في مصر غير مرأة .

المتقد من الضلال

٤٦ = معارج القدس في مدارج
٥١٣٤٦ معرفة النفس : طبع في القاهرة غير مرة ، ومنه نسخة
١٩٢٧ م ومنه نسخة خطية في دار
الكتب المصرية ، وفي
مكتبة غوطا .

٤٧ = الوجيز في الفروع : أخذته
من البسيط والوسيط ، وزاد فيه اموراً
وهو كتاب جليل في المذهب الشافعى
(طبعة شركة الكتب ١٣١٨ ج ٢)
ومنه نسخة خطية في دار الكتب

ال المصرية ، وله شروح عديدة لم تطبع .

الفلسفة والفلسفه

٤٨ = هافت الفلسفه : طبع في
١٣٤٣ م مصر غير مرة ، وفي ببى (الهند)
٤٩ = المقد من الضلال : (وهو
١٥٠٦ ترجمة لاتينية طبعت في البندقية)
٥٠ = رد فيه على الفلسفه
١٣٠٤ مكتاب برلين وليدن وباريس
٥١ = البسيط في الفروع على
١٨٨٨ م نهاية المطلب لإمام الحرمين : منه
٥٢ = فضائل القرآن : منه
٥٣ = غایة الغور في مسائل الدور :
٥٤ = نسخة خطية في مكتبة المتحف
٥٥ = المقد من الضلال : (وهو
١٣٠٤ ترجمة لاتينية طبعت في البندقية)
٥٦ = المقد من الضلال : (وهو
١٤٠٦ ترجمة لاتينية طبعت في البندقية)
٥٧ = آداب الكسب والمعاش
٥٨ = آداب الكسب والمعاش
٥٩ = الاجوبة المسكتة عن
٦٠ = أخلاق الابرار والنجاة من
٦١ = الوسيط الحبيط باقطار
٦٢ = جامع الحقائق بتجربة
٦٣ = ملخص النظر في المنطق : طبع في مصر (دون تاريخ) .

٢ - المخطوطات

٦٤ = مشكاة الانوار : طبع في
١٣٤٣ م مصر ضمن مجموع
٦٥ = جامع الحقائق بتجربة
٦٦ = ملخص النظر في المنطق :

الفزالي

٥١ = مونيخ وأوكسفورد وفي دار الكتب
المصرية .

الفلسفة

٥٥ = حقائق العلوم لأهل
ال فهو : منه نسخة في مكتبة باريس .
وقد ذكر الدكتور حكت هاشم
في حاشيته على هذا الثبت ان هذه
الرسالة هي الرسالة اللدنية المطبوعة في
القاهرة ضمن مجموع الجوائز الفوالى من
رسائل الامام الفزالي .

٥٦ = المعارف العقلية والحكمة
الإلهية : منه نسخ في مكتبات باريس
وأوكسفورد وامبروزياتا . حققه
الدكتور حكت هاشم وهو الآن في
سييل شره .

٥٧ = فضائل القرآن : منه
نسخة خطية في دار الكتب المصرية .

٣ - المقودة

أ

٥٨ = آداب الكسب والمعاش
٥٩ = الاجوبة المسكتة عن
الاسئلة المبهمة

٦٠ = أخلاق الابرار والنجاة من
الاشرار .

٤٦ = العلاقة : منه نسخة خطية في مكتبة
أوبسال .

٤٧ = زهد الفاتح : منه نسخة
خطية في المتحف البريطاني .

٤٨ = مدخل السلوك الى منازل
الملوك : بحث في حياة الصوفى ومنه
نسخة في الاسكورتال .

٤٩ = معراج السالكين ، منه
نسخة في مكتبة باريز .

٥٠ = نور الشمعة في بيان ظهر
ال الجمعة : منه نسخة خطية في ليدن .

الفقه والأصول

٥١ = البسيط في الفروع على
١٨٨٨ م نهاية المطلب لإمام الحرمين : منه

٥٢ = نسخة خطية في مكتبة الاسكورتال
واخرى في دار الكتب المصرية .

٥٣ = غایة الغور في مسائل الدور :
منه نسخة خطية في مكتبة المتحف
البرنطي .

٥٤ = المخالع في الأصول :
منه نسخة خطية في دار الكتب

٥٥ = المخالع في الأصول :
ال المصرية .

٥٦ = الوسيط الحبيط باقطار

٥٧ = البسيط : منه نسخ خطية في مكتبة

المقد من الضلال

- والنشر .
 ٧٨ = بيان القولين للشافعى
 ت
 ٧٩ = التأويلات
 ٨٠ = التجريد في التوحيد
 ٨١ = تحصن المأخذ
 ٨٢ = تحصين الأدلة
 ٨٣ = تحفة الملوك
 ٨٤ = تدلisis إبليس
 ٨٥ = تعليقية في الفروع
 ٨٦ = تفسير الآية التاسعة
 والعشرين من سورة يونس .
 ٨٧ = تفسير القرآن
 ٨٨ = تقسيم الأوقات والأدوار
 ٨٩ = تنبية الغافلين
 ٩٠ = التوحيد وإثبات
 الصفات .
 ج
 ٩١ = الجدول المرقوم بالدرج
 (ذكره في المقد) أنظر ١٠٩
 ٩٢ = جنة الأسماء
 ٩٣ = الجواهير المرقومة
 ٩٤ = الجواهير والسلدر في
 التضوف .
 ب
 ٧٦ = يدانع الصين
 ٧٧ = البدور في أخباربعث

الغزالى

- المكتوم (ويعرف بختام الغزالى)
 وبوق زحل)
 ١١١ = دقائق الاخبار
 ذ
 ١١٢ = ذكر العالمين
 ١١٣ = الذهب الإبريز في خواص الكتاب العزيز
 ر
 ١١٤ = الرد الجميل على من غير الإنجيل انظر رقم ١٧٧
 ١١٥ = الرد على من طفى
 ١١٦ = رسالة آداب الصلاة
 ١١٧ = د الأقطاب
 ١١٨ = د التوحيد
 ١١٩ = رسالة الجبر المتوسط
 ١٢٠ = د الذكر
 ١٢١ = د العشق
 ١٢٢ = رسالة الغزالية في اللغة
 ١٢٣ = رسالة في فتوح القرآن (رسالة الفهالي أبي الفتح الدمشقي)
 ١٢٤ = رسالة في آفات المال وفوانده
 ١٢٥ = رسالة في الأحرف

- ح
 ٩٥ = حجة الحق (ذكره في المقد) .
 ٩٦ = الحدود
 ٩٧ = الحصن والحسين
 ٩٨ = حصن المأخذ
 ٩٩ = الحقائق في الدار الفائق
 ١٠٠ = حقوق أخوة الإسلام
 ١٠١ = حقيقة الروح
 ١٠٢ = حقيقة القولين
 ١٠٣ = حل الرموز
 خ
 ١٠٤ = الخاتم في الطلامس
 ١٠٥ = الخلاصة في الفقه
 ١٠٦ = خلاصة الوسائل إلى علم المسائل (لخص فيه مختصر المزني وزاد عليه بعض مسائل) .
 ١٠٧ = خواص الحروف
 ١٠٨ = خواص القرآن
 د
 ١٠٩ = الدرج المرقوم بالجداول .
 انظر ٩١
 ١١٠ = الدر المنظوم في السر

المقدمة من الضلال

- س**
- ١٤٠ = سير الملوك (فارسي)
 ١٤١ = السر المصور في العلم المكنون .
- ش**
- ١٤٢ = شجرة اليقين
 ١٤٣ = شرح الارشاد
 ١٤٤ = شرح الصدر
 ١٤٥ = شرح خبنة الاسماء
 ١٤٦ = شفاء الغليل في بيان مسائل التعليل (في اصول الفقه)
 ١٤٧ = شفاء العليل فيما وقع في التوراة والانجيل من التحرير والتبدل
- ع**
- ١٤٨ = كتاب العلق
 ١٤٩ = العلم
 ١٥٠ = عجائب صنع الله
 ١٥١ = عدة العباد ليوم المعاد
 ١٥٢ = العقيدة (المعروفة بعقيدة الغزالى)
- ز**
- ١٣٨ = زاد الآخرة
 ١٣٩ = الزهد الفاتح

الغزالى

- ١٦٨ = فضائل الأنام (فارسي)
 ١٦٩ = الفكرة والعبرة
 ١٧٠ = الفكرة والزهد
 ١٧١ = الفوائد المتفرقة
 ١٧٢ = فواتح السور
 ١٧٣ = الفوز في الكيمياء
- ق**
- ١٧٤ = قانون الرسول
 ١٧٥ = القانون الكلبي
 ١٧٦ = القرية الى الله عز وجل
- ١٧٧ = القول جميل في الرد على من غير الانجيل انظر ١١٤
- ك**
- ١٧٨ = الكافي في العقد الصافي
 ١٧٩ = كشف الاسرار في فضائل الاعمال
- ١٨٠ = كلمات تقرير على المقامات (فارسي)
- ١٨١ = كنز العدة
- ١٨٢ = كنز القوم والسر المكتوم
- ل**
- ١٨٣ = الباب في التصوف
- ١٥٥ = العنوان
 ١٥٦ = عين الملم
- غ**
- ١٥٧ = غاية العلوم وأسرارها
 ١٥٨ = الغاية القصوى في فروع الشافعية
- ١٥٩ = غاية الوصول في علم الاصول
- ١٦٠ = الغاية والنهاية (وهو مجموع قصائد في مدح الرسول «ص»)
- ١٦١ = الغور في الدور (صنفه بعد غاية الغور ، رجع فيه عن قوله السابق) . أنظر ٥٢
- ف**
- ١٦٢ = الفتاوي مشتملة على ١٩٠ مسألة غير مرتبة .
- ١٦٣ = الفتوح الرباني في نفح الروح الانساني
- ١٦٤ = فرزنداته (فارسي)
- ١٦٥ = الفرق بين الصالح وغير الصالح
- ١٦٦ = فضائح الاباحية
- ١٦٧ = فضائل القرآن

المقدمن الضلال

- ٢٠٣ = مقامات العلماء بين يدي الخلفاء والامراء م
 ١٨٤ = المأخذ في الخلاف بين الخلفية
 ٢٠٤ = مقصد الخلاف في علم الكلام
 ٢٠٥ = المكابيات
 ٢٠٦ = المكتنوات
 ٢٠٧ = المكنون في الاصول
 ٢٠٨ = النادي والصامت
 ٢٠٩ = المنازل السائرة
 ٢١٠ = مناهج العارفين لعله منهاج العارفين المطبوع في فرائد الآلي
 ١٨٩ = مرادي الزلفى من رسائل الغزالى مع معراج السالكين
 ١٩٠ = مرشد الطالبين وروضة الطالبين ، القاهرة ١٣٤٤
 ١٩١ = المسائل البعدادية
 ٢١١ = المتخل في علم الجدل
 ٢١٢ = منشأ الرسالة في أحكام الزينة والضلة
 ٢١٣ = منهاج الرشاد
 ٢١٤ = منهاج الأعلى
 ٢١٥ = منهاج التعلم
 ٢١٦ = منهاج الأعلى
 ٢١٧ = الموعظ في الاحاديث القدسية .
 ٢١٨ = مواعظ الباطنية
 ١٩٦ = معتاد العلم
 ١٩٧ = المعتقد
 ١٩٨ = المعراج
 ١٩٩ = معيار النظر
 ٢٠٠ = مغاليط المفرورين
 ٢٠١ = مفصل الخلاف
 ٢٠٢ = المقاصد

الغزالى

٢٢٥ = الوظائف في بيان العلوم

ن

٢١٩ = نصائح الملوك (فارسي)
 هو عين رسالة الغزالى إلى ملوكشاه في القائد انظر رقم ١ من الكتب المنحوة

٢٢٦ = هشت فائدة اثر جامن
 أصم (فارسي)

و

٢٢١ = نعمة الفقر
 ٢٢٢ = نهاية الاقدام في الفقه
 ٢٢٣ = النية والاخلاص

٢٢٧ = ياقوت التأويل في
 تفسير التزيل (وهو تفسير القرآن في
 أربعين مجلداً)

٢٢٨ = يواقيت العلوم (فارسي)
 تلبيه . . استقينا هذه الجريدة من المصادر التالية : بروكلمان (G. A. I. I. 744 Sup.) ويرد الى الجزء الأول ٤٢١ ، طبقات السبكي ، طبقات الشافعية للحزامي ، عقود الجوهري فيمن له خسون مصنفاً فئة فاسكار بمجليل العظيم ، معجم المطبوعات العربية والمعربة لسركيس ، المجلد الخامس عشر من الملايين ، الاخلاق عند الغزالى لزكي مبارك .

٣ - المنحوة

- ٣ - سر العالئين وكشف ما في الدارين ، يبحث في نظام الحكومات منسوب له ، والصواب أنه لأحد الباطنية طبع في الهند ومصر ، ومنه نسخة خطية في دار الكتب المصرية .
 ٤ - السر المكتوم في أسرار النجوم .
- ١ - التبر المسبوك في حكايات وحكم ونصائح الملوك . طبع في القاهرة غير مرة . وقد ترجمه عن الفارسية الى العربية - فيما يرغم الذين دسوه على الغزالى . أحد تلامذة المؤلف ويسمى أيضاً « عمدة الحقين وبرهان اليقين » .
 ٢ - تحسين الظنون .

المقدّسون من الصال

٥ - المنسون به على غير أهله .
 يرى الفزالي أن لا يظهر مافيها (راجع جواهر القرآن ص ٣٠ من طبعة مصر ١٣٢٩) ولما كان كتاب المنسون اشتمل على القول بقدم العالم ونفي علم القديم بالجزئيات . وتابعهم الدكتور علي العتاني وغيره من علماء العصر على ابعاد هذا الكتاب من جريدة كتب الفزالي .
 قال ابن عربي في حاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار ج ١ ، ص ١٥٩ :
 « كان هذا الشيخ السفر (الكلام على أبي الحسن علي السفر) جليل القدر ، حكيمًا عارفًا غامضًا في الناس ، محمود الذكررأيته بسبته ، له تصانيف منها منهاج العبادين الذي يعزى لأبي حامد الفزالي ، وليس له ، وإنما هو من مصنفات هذا الشيخ . وكذلك كتاب النفح والتسوية الذي يعزى إلى أبي حامد أيضًا وتسميه الناس المنسون الصغير . » ويقول ابن رشد في مناهج الأدلة ص ٧٢ إن الفزالي ذكر المنسون به في جواهر القرآن ، ولكننا لم نجد في هذا الكتاب ذكرًا للمنسون به ،

أهم المصادر عن الفزالي

١ - مبادئ ومؤلفاته

- ١ - المقدّسون من الصال .
- ٢ - السيد المرتضى ، مقدمة كتاب « الاتحاف » ج ١ ص ٢ - ٥٣ ، والمادة نفسها موجودة في الاتحاف موجودة في طبقات السبكي ج ٤ ، ص ١٠١ - ١٨٢ ، وفي المجلد الثاني من المختارات التي انتخبها (مبرن) مبرن Translation III Congress of orientalists .
- ٣ - د. ب. ماكدونالد (D. B. Macdonald) The Life of Al. Gha - (D. B. Macdonald) zali with especial reference to his religious experiences and opinion . انظر مجلة (J. A. O. S.) ١٨٩٩ ، المجلد العشرون ص ٧١ - ١٣٢ .
 انظر أيضًا الفصل الرابع من Development of Muslim Theology نيوورك - ١٩٠٣ .
- ٤ - ر. غوش (R. Gosche) Über Gazzalis Leben und Werke : (R. Gosche) 1859 (في مباحث الجمع العلمي في برلين) .
- ٥ - م. آzin - بالاسيوس (M. Asin - Palacios) Al Gazel - : (M. Asin - Palacios) Dogmatica, moral, ascética .
- ٦ - كارا دو فو (Carra de Vaux) Gazali (باريز) ١٩٠٢ .
 Traduction du Tahafot d'Al Gazali , München 1899, 1900 .
 راجع أيضًا

المقدّس من الضلال

٧ - غولديتسيهير (Goldziher)
المقدّمة ، وخصوصاً ص ١١٧ وما بعدها.

٨ - ه . فريك (H. Frick) :
Ghazalis Selbstbiographie : Ein Vergleich mit Augustins Konfessionen. Giessen 1919.

٩ - منزلة الفزالي في تاريخ الفلسفه

١ - ت . ج . د . دي بوير (T. J. de Boer) :
Geschichte der Philosophie im Islam : Stuttgart. 1901

٢ - غولديتسيهير (Goldziher)
Kultur der Gegenwart : مجلد ١ج٤ ص ٦٢ وما بعدها.

١٠ - مطلع الفزالي

١ - براتل (Prantl) :
Geschichte der Logik : ج ٢ ص ٣٦١ وما بعدها.

١١ - مركزه في التاريخ

١ - نيكلسون (Nicholson)
A Literary History of the Arabs : المقدّمة ، وص ٣٣٨ وما بعدها.

٢ - براون (Brown) :
A Literary History of Persia : المقدّمة.

٣ - دائرة المعارف اليهودية : ج ٥ ، ص ٦٤٩ وما بعدها.
٤ - ماكس هورتن (M. Horten) : ملاحظات خاصة في :

(بون ١٩١٢) Die philos. Systeme d. spec. Theologen im Islam.

٥ - ماكس هورتن (M. Horten) : ملاحظات خاصة في :
Die Hauptlehren des Averroes nach seiner Schrift die
Widerlegung des Gazali وخصوصاً ص ٣٢٣ - ٣٢٨ .

٦ - قدر الفزالي

١ - م . آرين - بالاسيوس (M. Asin - Palacios) :
Un faqih : Siciliano, contradictor de Al Gazali في : Centenario de Michele Amari : ج ٢ ، ص ٢١٦ - ٢٤١

الفزالي

٥ - مصادر عامة ودراسات

- ١ - الدكتور زكي مبارك الأخلاق عند الفزالي.
- ٢ - عبد اللطيف الطيباوي : التصوف الإسلامي العربي ، ص ٤٣-٥١.
- ٣ - محمد لطفي جمعة : تاريخ فلاسفة الإسلام ، ص ٦٧-٧٨.
- ٤ - دائرة المعارف الإسلامية : في مادة الفزالي .

٥ - ج. اوبرمان Der philosophische und religiöse Subjektivismus Ghazālis. Leibzig 1921. (J. Obermann)

انظر ملاحظات (بوج) (Bouges) عليه في رسالته المسماة Algazaliana من ٥٠٤-٥٤٤ وتحليلاً له في مجلة العام الإسلامي بقلم (ماسينيون) ص ١٥٩ من الجزء ٥٠ .

٦ - ماكس هورتن . D. Philos d. Islam : (M. Horten) ص ٢٢٧ - ٢٣٤ .

٧ - آرين بالاسيوس La mystique d'Al-Ghazali (Melanges de la Faculté Orientale de Beyrouth). 1914. VII 67-104. (Asin-Palacios)

٨ - آرين بالاسيوس (ايضاً) : Une introduction musulmane à la vie spirituelle. Revue d'Ascétisme et de mystique, IV.

٩ - آرين بالاسيوس (ايضاً) : La mystique d'Al Gazali : Semaine d'Ethnologie religieuse Paris 1914, 441 - 461.

١٠ - الدكتور حكمة هاشم La critique : (Hikmat Hachem) du Péripatétisme et du Néo Platonisme chez Algazal.

وهو اطروحته للدكتوراه ١٩٤٦ ، مخطوط .

- ١١ - ل. غوثيه : *La philosophie musulmane* : (L. Gauthier) ١٣٠٣ م.

١٢ - غولدسيهير : *Streitschrift des Gazali gegen die Batinijja - Sekte* - Leiden 1916. (Goldziher)

- ١٣ - م. بويج : *Notes sur les philosophes* : (M. Bouyges) arabes connus des latins au Moyen Age. IV. C'est du Maqâid que l'on a extrait les Al gazalis errores. Beyrouth 1921.
Algazaliana. 1922 - Mélanges de la Faculté Orientale de Beyrouth. VIII.
١٤ - آ. ج. فزينك : *La pensée de Ghazâli* : (A. J. Wensinck) Paris 1940.

- ١٥ - كريم عزقول : «*العقل في الإسلام*» مكتبة صادر ، بيروت ١٩٤٦ .

- ١٦ - احمد فريد رفاعي : «*الفزالي*» في مجلدين وتالث خصص بالمحاترات ، مطبوعات دار المأمون ، طبع بطبعه عيسى البابي الحلبي ، مصر ١٩٣٦ م و ١٣٥٥ م .

- ١٧ - كارادوفو : (Cara de Vaux) *Les penseurs de l'Islam*. Paris. Geuthner.

- ١٨ - دي بور (ت. ج.) : *تاريخ فلاسفة الإسلام* ، القاهرة ١٩٣٨ .

- ١٩ - البكري (أبو العطا) ، *اعترافات الفزالي* ، القاهرة ١٩٤٣ .

- ٢٠ - مذكور (ابراهيم) ، في الفلسفة الإسلامية ، القاهرة ١٩٤٧ .

٢ - طبعات المقد من الضلال

- ١ - باريز : ١٨٤٢ م ، شمولدز بالعربية (في ٦٤ صفحة) .

- ٢ - الاستانة : ١٢٨٧ هـ .

- ٣ - الاستانة : (مطبعة الاعلام) ١٣٠٣ م .

٤ - مصر : ١٣٠٣ .

٥ - مصر : (المطبعة اليمنية) ١٣٠٩ .

٦ - بومباي : ١٨٩١ .

٧ - مصر : (المطبعة الأزهرية) ١٣١٦ هـ على هامش الإنسان الكامل .

٨ - دمشق : (مطبعة ابن زيدون) ١٣٥٢ - ١٩٣٤ م .

٩ - القاهرة : احمد فريد رفاعي في الجزء ٣ من كتابه الفزالي .

٣ - زجاجات المقد من الضلال

١ - شمولدز (Schmôlders) في كتابه :

Essai sur les écoles philosophiques chez les Arabes et notamment sur la doctrine d'Agazzali.

(باريس ، ١٨٤٢) Paris 1812

: (Barbier de Meynard)

Journal Asiatique, Janvier, 1877 (المجلة الآسيوية ، كانون الثاني ١٨٧٧)

The Faith and Practice of - (W. M. Watt)

٣ - و. م. وات Al - Ghazâli - London 1953.

٤ - فريد جبر

Al-Munqid min adalal (Ereur et délivrance) (Farid Jabr) Beyrouth. 1959 .

من مطبوعات اللجنة الدولية لترجمة الروائع .

٥ - للنقد تحليل مفصل لكنه غير ثام بقلم M. Pallia ظهر سنة ١٨٣٧ في *Mémoires de l'Académie Royale des Sciences morales et Politiques*. t, I : Savants étrangers. الصفحات ١٥٥ - ١٩٣ من

وأما ما أشير إليه في هذا الكتاب بين هلالين (...) فيفيد الزيادات الموجودة في النسخ المطبوعة، وما أشير إليه بين معقوتين [...] فيدل على الزيادات الموجودة في نسخة الطنطاوي، وما أشير إليه بـ <...> فيدل على الزيادات الموجودة في نسخة عبيد، وحرف (ع) في المواشى يرمز إلى النسخ المطبوعة، كأن حرف (ط) يرمز إلى نسخة الطنطاوى ، وحرف (د) إلى نسخة أحد عبيد .

ملاحظة

قويلت هذه الطبعة على نسختين خطيتين : الأولى للعالم الجليل الشيخ محمد الطنطاوى ، والثانية للأستاذ أحمد عبيد (انتقلت هذه النسخة الأخيرة إلى المكتبة الظاهرية وسجلت فيها برقم ٧٦٢١ عام) .

اما نسخة الشيخ محمد الطنطاوى فهي ضمن مجموع أول أقسامه « المقد »
بليه « ارشاد القاصد الى أنسى المقاصد » للانصاري ، « ورسالة صغيرة في الطب »
السنوسى ، « وهي بن يقطان » لابن طفيلي . والمجموع كله بخطه رحمه الله .
ويبلغ عرض المكتوب من صفحة المجموع ١١ سـ ، وطوله ١٧,٥ سـ ويبلغ
عدد أوراق المقد ١٥ ورقة ، في كل صفحة ٢٧ سطراً . ولقد كتب المقد
عام ١٢٨٥ ، أي قبل صدور طبعة الاستانة بعامين .

واما نسخة الأستاذ أحمد عبيد التي انتقلت إلى المكتبة الظاهرية فهي ضمن
مجموع أول أقسامه « المقد من الضلال » بليه كتاب « مشكاة الانوار » للغزالى ،
وكتاب « التلويمات في تفسير الله نور السموات » للعهد ، وكتاب « حلية
الابدال » للشيخ الأكبر حجي الدين بن عربي ، وكتاب « القسطناس المستقيم »
للغزالى ، وكتاب « برهان العلوم » له ايضاً ، وكتاب « الجام العوام عن علم الكلام »
له ايضاً ، ورسالة في شرح أبيات للامام علي بن أبي طالب للغزالى أيضاً مع
ترجمة هذه الرسالة الأخيرة إلى اللغة التركية . ويبلغ عرض المكتوب من المقد
٩,٥ سـ ، وطوله ١٦,٥ سـ ، ويبلغ عدد أوراقه ١٦ ورقة في كل صفحة ٢٣
سطراً . والنسخة حديثة كتبت بالقلم الفارسي ، وعليها تعليقات مختصرة باللغة
العربية والتركية .

* * *

المنفذ من الضلال

والموصل إلى ذي العزة والجلال

لتحفة السادس «الفراهي»

الخلق ، من لباب الحق ، وما صرفي عن نشر العلم ببغداد ، مع كثرة الطلبة ، وما دعاني إلى معاودته ^(١) بنى سابور ^(٢) بعد طول المدة ، فابتدرت لإجابتك إلى مطلبك ، بعد الوقوف على صدق رغبتك ، وقلت مستعيناً بالله ومتوكلاً عليه ، ومستوفقاً منه ، ومتوجهاً إليه :

اعلموا - أحسن الله (تعالى) إرشادكم ، وألأنَّ العق قيادكم -
أنت اختلاف الخلق في الأديان والملل ، ثم اختلاف الأئمة ^(٣) في
المذاهب على كثرة الفرق وتبين الطريق ، بغير عمق غرق فيه الأكثرون ،
وما نجا منه ^(٤) إلا الأقلون ، وكل فريق يزعم أنه الناجي ، وـ كلُّ حزب
بـا لـدـيـهـم فـرـحـون ^(٥) ، وـهـوـ الـذـيـ وـعـدـنـاهـ بـهـ سـيدـ الـمـرـسـلـينـ ، صـلـواتـ اللهـ
عـلـيـهـ ، وـهـوـ الصـادـقـ الصـدـوقـ ^(٦) حيث قال : « سـتـفـتـرـقـ أـمـيـ ثـلـاثـاـ ^(٧)
وـسـبـعـينـ فـرـقـةـ ، النـاجـيـ مـنـهـ وـاحـدـةـ » فقد كـادـ ^(٨) ما وـعـدـ اـنـ
يـكـوـنـ .

(١) في جميع النسخ المطبوعة : معاودي

(٢) نيسابور : مدينة عظيمة من إعمال خراسان .. فتحها المسلمين أيام عثمان . نبغ منها عدد كبير من آلة العلم حتى قال عنها ياقوت : « مدن الفضلاء ، ومنبع العلماء » لم لا غياب طوفت من البلاد مدينة كانت مثلها .. وقد هاجمها التتر واتوا على جميع ابنيتها حتى لم يبق فيها حجر قائم على آخر .. ولم تزل خراباً إلى اليوم .

(٣) في ع : الآلة .

(٤) في ط : فيه

(٥) قرآن كريم سورة « الروم » الآية : ٣٢ ، وسورة « المؤمنون » الآية : ٥٣

(٦) في ط ، د : الصدوق .

(٧) في (د) : نيفا

(٨) ورد هذا الحديث في الجامع الصغير بالنحس الثاني : « افترفت اليهود على احدى وسبعين فرقه ، وتفرق النصارى على التسعين وسبعين فرقه ، وتفرق أمتي على ثلاث وسبعين فرقه .. » رواه أبو داود والترمذى والنمسانى وابن ماجه من أبي هريرة .

(٩) في ط ، د : كان

المد له الذي يفتح مجده كل رسالة ومقالة ، والصلة على محمد (المصطفى) صاحب النبوة والرسالة ، وعلى آله وأصحابه المادين من الصلاة .

أما بعد : فقد ^(١) سألني أيها الأخ في الدين ، أن أبث إليك غاية العلوم وأسرارها ، وغاية المذاهب وأغارها ، وأحكي لك ما قاسيته في استخلاص الحق من بين إضراب الفرق ، مع تبain المسالك والطرق ، وما استجرأت عليه من الارتفاع عن حضيض التقليد ، إلى يفاع ^(٢) الاستبصار ، وما استقدته أولًا من علم الكلام ^(٣) ، وما اجتوىته

^(٤) ثانية من طرق أهل التعليم ^(٥) الفاصلين للدرك الحق على تقليد الإمام ، وما ازدريته ثالثاً من طرق التفلسف ^(٦) ، وما ارتضيته آخرًا من طريقة ^(٧) التصوف ^(٨) ، وما انجل ^(٩) لي في تصاعيف تقفيشي عن أقاويل

(١) في (د) : واثك

(٢) اليناع : المشرف من الأرض

(٣) داجع فصل « علم الكلام »

(٤) في (ع) و (ط) : احتويته ، ولعل الصواب اجتوبيته ، اي كرهته

(٥) داجع فصل « مذهب التعليم »

(٦) داجع فصل « الفلسفة »

(٧) في (د) : طريق

(٨) داجع فصل « طريقة التصوف »

(٩) في بعض النسخ المطبوعة : وما انحل ، ولبي (ط) : وما ينحل .

ولم أزل في عنفوان شبابي (وريغان عربي) ^(١)، منذ راهقت البلوغ ، قبل بلوغ الشرين إلى الآن ، وقد أثاف السن على الحسنين ، اقتحم ^(٢) جلة هذا البحر العميق ، وأخوض غماره خوض الجسور ، لا خوض الجبان الخنور ، واتوغل في كل مظلمة ، وأتهم على كل مشكلة ، وأنقحم ^(٣) كل ورطة ، وأنقص عن عقيدة كل فرق ، وأستكشف أسرار مذهب كل طائفة ، لأميزين ^٤ حق ومبطل ، ومتساند ومبتدع ^(٤) لا أغادر باطنياً إلا وأحب أن أطلع على باطنيه ^(٥) ، ولا ظاهرياً ^(٦) إلا وأريد أن أعلم حاصل ^(٧) ظاهريته ^(٨) ، ولا فلسفياً إلا وأقصد الوقوف على كنه فلسنته ، ولا متكلماً إلا وأجتهد في الاطلاع على غاية كلامه ومجادلته ، ولا صوفياً إلا وأحرص على العثور على سر صوفيته ، ولا متبعاً إلا وأترصد ما يرجع إليه حاصل عبادته ، ولا زنديقاً ^(٩)

معطلاً ^(١) إلا وأتجسس وراءه للتتبه لإسباب جرأته في تعطيله وزندقه .

وقد كان التعطش إلى درك حقائق الأمور دأبي وديبني من أول أمري وريغان عمري ، غريرة وفطرة من الله وضعتنا ^(٢) في جحليق ، لا باختياري وحيلتي ، حق المحتل عنني رابطة التقليد ، وانكسرت على العقائد الموروثة ، على قرب عهد سن ^(٣) الصبا ، إذ رأيت صبيان النصارى لا يكون لهم نشوء ^(٤) إلا على التنصر ، وصبيان اليهود لا نشوء لهم إلا على التهود ، وصبيان المسلمين لا نشوء لهم إلا على الإسلام . وسمعت الحديث المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، حيث قال : « كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويعجسانه » ^(٥) ، فتحرر باطني آن (طلب) ^(٦) حقيقة الفطرة الأصلية ، وحقيقة العقائد المارة بتقليدات الوالدين والأستاذين ^(٧) ، والتمييز بين هذه التقليدات ، وأوائلها تلقينات ^(٨) وفي تبیز الحق منها عن الباطل اختلافات . فقلت في نفسي : أولاً ،

= على ابن منظور يذكر في لسان العرب أن أحمد بن يحيى يقول : « ليس في كلام العرب زنديق . فإذا أرادت العرب معنى ما قوله العامة ، قالوا ملحد وذرمي » .
راجع لزيادة الإيضاح « فهر الإسلام لأحمد أبن منظور » طبعة أولى) وضحى الإسلام له أيضاً من ١٣٧ *

(١) المطل : من التعميل ، وهو انكار صفات الخالق . فالمطلة تقول مثلاً في تفسير قوله تعالى : « الرحمن على العرش استوى » إن لا عرش هناك ، ولا استواء فعليها ، بل يحملون لفظ « استوى » على معنى استوى » وكذلك في سائر الصفات .

(٢) في ط . د : وضمنها

(٣) في ع : محمد بن سن

(٤) في ط و ع : نشوء ، وهو خطأ كما في الماجم الشهير

(٥) قطمة من حديث أخرجه البخاري في صحيحه ، ويكتمله : « كمثل البهيمة تنتج البهيمة هل ترى فيها جدهما؟ »

(٦) سقط من (ط،ع)

(٧) الاستاذين ج استاد ، وهو لفظ فارسي معرب ويجمع على استاذة واساتيد ايسا .

(٨) في ط : بتلقينات .

(١) سقط من (ع،ط)

(٢) في ط : القحم

(٣) في ط ، د : اقتحم

(٤) مبتدع : من البدعة ومنهان لغة : الاختراع ، ثم قلب على الحديث المكره في الدين . ولنفترق المبتدع لا يكتاد يستعمل الا في الدلم .

(٥) في (ع ،ط) : بطانته : والبطانة في الاصل السريرة والمراد بها هنا : المقيدة الباطنة

(٦) الظاهرية : فرقة تتبع الى داود الظاهري ، وهي الفرقة التي تأخذ بظاهر القرآن والحديث ولا تتكلف تأويلاً أو تفسيراً بعيداً .

(٧) في ط : حال

(٨) في (ع،ط) : ظاهريته .

(٩) جاء في لسان العرب : « الرنديق : القائل ببقاء الدهر ، مغرب « زندر » اي يقول ببقاء الدهر . واختلف في الرنديق هل هي مذهب معين أم تطلق على كل العاد ؟ فقد قال ابن قتيبة في كتابه « المارف » عند كلامه من اديان العرب في الجاهلية : « كانت النصرانية في زبيرة ، وكانت اليهود في حمير ، ... وكانت الرنديقة في قريش ، ادخلوها من الحيرة . وكذلك « الخباط » المترافق يستعملها في كتابه « الانتصار » للدلالة على فرقة خاصة . =

المنقد من الضلال

إنما مطلوب العلم بحقائق الأمور، فلا بد من طلب حقيقة العلم ما هي؟ فظهر لي أن العلم اليقيني هو الذي ينكشف فيه المعلوم انكشافاً لا يبقى معه ريب، ولا يقارنه إمكان الغلط والوهم، ولا يتسع القلب لتقدير ذلك، بل الأمان من الخطأ ينبغي أن يكون مقارناً للبيان مقارنة لو تحدى باظهار بطلانه مثلًا من يقلب المجر ذهبًا والمعاصي ثعباناً، لم يورث ذلك شكاً وإنكاراً^(١) فإني إذا علمت أن العشرة أكثر من الثلاثة؛ فلو قال لي قائل : لا ، بل الثلاثة أكبر ^(٢) من العشرة ^(٣) بدليل أنني أقلب هذه العصا ثعباناً، وقلها، وشاهدت ذلك منه، لم أشك بسببه في معرفتي ^(٤) ، ولم يحصل لي منه إلا التعجب من كافية قدرته عليه ! فأما الشك فيما علمته ، فلا .

ثم علمت أن كل مالا أعلمه على هذا الوجه ولا أتيقنه هذا النوع من اليقين ، فهو علم لا ثقة به ولاأمان معه ، وكل علم لاأمان معه فليس بعلم يقيني .

السُّفَاهَةُ

مدافعُ النَّظَرِ^(١) وَمُحَمَّدُ الْعُلُومِ

ثم فتشت عن علومي فوجدت نفسي عاطلاً من علم موصوف بهذه الصفة^(٢) إلا في الحسية والضروريات، فقلت : الآن بعد حصول اليأس ، لا مطعم^(٣) في اقباس المشكلات إلا من الجليات ، وهي الحسية والضروريات . فلا بد من إحكامها أو لا لأتيقن^(٤) أن ثقتي بالمحسوسات ، وأمانى من الغلط في الضروريات ، من جنس أمانى الذي كان من قبل في التقليديات^(٥) ، ومن جنس أمان اكثراً في الخلق في النظريات ، أم هو أمان حقق لاغدر^(٦) فيه ولا غاللة^(٧) له ؟ فاقتلت بجذبليخ أتأمل في المحسوسات والضروريات ، وانظر هل يمكنتني أن أشكك نفسي فيها^(٨) ؟ فانتهى بي طول التشكيك^(٩) إلى أن لم^(١٠) تسمح نفسي بتسليم الأمان

(١) ذهب بعض فلاسفة العرب إلى أن هذه اللفظة متحورة من « صوفيا » وهي الحكمة ومن « اسطون » وهي الموهبة والحقيقة أنها مأخوذة من الكلمة اليونانية « سوفيرما Sophisma » ومعناها الممارسة في الأمور ، ومنها اشتقت « سفسطين » Sophiste اليوناني . الا انه أصبح يطلق بشيء من الزيارة على أولئك الذين دأبهم ان يستعملوا الاقوالي الخلاوة والمغافلة في الكلام ، لأنهم انددوا التعليم مهنة . وأخذوا يلعنون تلاميذهم كيف ينصرعون او يهدعون اي رأي كان متى شاؤوا من غير اعتبار الحق والعدل كما في معجمي « لالاند » و « فرانك »

(عن احصاء العلوم باختصار)

(٢) في (د) : عاطلة من علوم موصوفة بهذه الصفات .

(٣) في (د) : طمع .

(٤) في ط . د : لا تبين .

(٥) في جميع النسخ الطبوهمة : التقليديات .

(٦) في ط : لأمور ، وفي د . لاغدر .

(٧) في ع : غابة .

(٨) في (د) : فيها نفسى .

(٩) في (طع) : التشكيك .

(١٠) في ط : لا .

(١) في ط ، واماكننا .

(٢) سقط من « طع » .

(٣) في (د) : وشاهدت منه ذلك لم أشك في معرفتي بسببه .

المنقد من الضلال (٥)

في المحسوسات أيضاً، وأخذت تتسع الشك فيها وتقول^(١) : من أين الثقة بالمحسوسات، وأفواها حاسة البصر، وهي تنظر إلى الظل فتراه واقفاً غير متحرك؟، وتحكم ببني الحركة؟ ثم بالتجربة والمشاهدة، بعد ساعة ، تعرف أنه متتحرك^(٢) وأنه لم يتحرك دفعة < واحدة^(٣) > بفترة، بل على التدريج درجة ذرة حق لم يكن له حالة وقوف . وتنظر إلى الكوكب فتراه صغيراً^(٤) في مدار دينار، ثم الأداة الهندسية تدل على أنه^(٥) أكبر من الأرض في المدار . هذا وأمثاله من المحسوسات يحكم فيها حاكم الحس باحکامه ، ويكتنفه حاكم العقل ويخونه تكتنفه لا سبيل إلى مدافعته، فقلت : قد بطلت الثقة بالمحسوسات أيضاً فلعله لا ثقة إلا بالعقليات التي هي من الأوليات ، كقولنا : العشرة أكثر من الثلاثة والنفي والاثبات لا يجتمعان في الشيء الواحد^(٦) ، والشيء الواحد لا يكون حادثاً قديماً، موجوداً معدوماً، واجباً محلاً . فقالت المحسوسات : بم تؤمن^(٧) أنه تكون ثقتك بالعقليات كثقتك بالمحسوسات ، وقد كنت واثقاً في « فجاء حاكم العقل فكتنفني »، ولو لا حاكم العقل لكنت تستمر على تصديقي ، فلعل وراء ادراكك القل حاكماً آخر ، إذا تجلى ، كذب العقل في حكمه ، كما تجلى حاكم العقل فكتنف الحس في حكمه ، وعدم تجلي ذلك الادراك ، لا يبدل على استحالته . فتوقفت النفس في جواب ذلك قليلاً ، وابتعدت إشكالها بالنمام ، وقالت : أما تراك تعتقد في النوم أموراً ، وتخيل أحوالاً ، وتعتقد لها نباتاً واستقراراً ، ولا تشكي في تلك الحالة فيها، ثم تستيقظ فتعلم أنه لم يكن بمحض

(١) في (ط ، ع) : واحد يتسع هذا الشك فيها ويقول . ما

(٢) في ع يتحرك .

(٣) سقط من ط ، ع

(٤) في ط : الكواكب فتراها سفرا

(٥) في ط : أنها

(٦) في (د) : في شيء واحد

(٧) في (ط ، ع) : شامل .

متخيلاتك ومعتقداتك أصل وطائل؟ فم تأمن أن يكون جميع ما تعتقد في يقظتك بحسن أو عقل هو حق بالإضافة إلى حالتك [التي انت فيها]؟ لكن يمكن أن تطأ عليك حالة تكون نسبة إلى يقظتك ، كنسبة يقظتك إلى منامك ، وتكون يقظتك نوماً بالإضافة إليها ! فإذا وردت تلك الحالة تيقنت أن جميع ما توهمت به مقلد خيالات لا حاصل لها ، ولم تدرك الحالة ما يدعية^(١) الصوفية إنها حالتهم : اذا زعمون انهم يشاهدون في احوالهم التي (لهم) ، اذا غاصوا في أنفسهم ، وغابوا عن حواسهم ، احوالا لا تافق هذه المقولات . ولعل تلك الحالة هي الموت ، اذا قال رسول الله ﷺ : « الناس نائم فإذا ما تبهوا »^(٢) فملل حياة الدنيا نوم بالإضافة إلى الآخرة . فإذا مات ظهرت له الأشياء ، على خلاف ما شاهده الآن ، ويقال له عند ذلك : « فكشّفنا عنكِ عطاياكِ فبصركِ اليوم حديد^(٣) ». فلما خطرت لي هذه المخواطر ، (و) انقدحت في النفس ، حاولت لذلك^(٤) علاجاً فلم يتيسر ، اذا لم يكن دفعه إلا بالدليل^(٥) ، ولم يكن نصب دليل إلا من تركيب العلوم الأولية : فإذا لم تكن مسلمة لم يكن تركيب الدليل . فأفضل هذه الداء ، ودام قريراً من شهرين أنا فيها على مذهب السفسطة بحكم الحال ، لا بحكم النطق والمقال ، حتى شفى الله تعالى من^(٦) ذلك المرض ، وعادت النفخ إلى الصحة والاعتدال ، ورجعت الضروريات المقلية مقبولة موثوقة بها على أمن وعيين ، ولم يكن ذلك بنظام دليل وتركيب كلام^(٧) ، بدل بنور

(١) في ع : يعطيها

(٢) لم يصح هذا الحديث من النبي صلى الله عليه وسلم . وقد جاء في كتاب « أمثلة

المطالب في أحاديث مختلفة الرابط » لمحمد العوت إن هذه الحكمة من كلام علي ابن أبي طالب

(٣) قرآن كريم : سورة (ق) الآية (٢٢) .

(٤) في (ع ، د) : تحاوّل .

(٥) في (د) : بدليل .

(٦) في (ط) وفي (د) : من ذلك المرض والاعتلال

(٧) في (د) : ولا تركيب كلام .

قذفه الله تعالى في الصدر ، وذلك النور هو مفتاح أكثر المعرف . فلن
ظن أن الكشف موقف على الأدلة المحررة^(١) فقد ضيق رحمة الله
[تعالى] الواسعة ؛ ولما سئل رسول الله عليه السلام^(٢) عن « الشرح » وعنده في
قوله تعالى : « فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام^(٣) ». قال^(٤) :
« هو نور يقذفه الله تعالى في القلب » فقيل : « وما علامته ؟ » فقال :
« التجافي عن دار الفرور » والإثابة إلى دار المخود^(٥) . وهو الذي قال
عليه فيه : « إن الله تعالى خلقخلق في ظلمة ثم رش عليهم من
نوره^(٦) ». فمن ذلك النور ينبغي أن يطلب الكشف ، وذلك النور
ينجس من الجود الإلهي في بعض الأحيان ، ويحب الترصد له^(٧) كما قال
عليه السلام : « إن لربكم في أيام دهركم نفحات ألا فتعرضوا لها^(٨) » .

والمقصود من هذه الحكايات أن يعمل^(٩) كمال الجد في الطب ، حتى
ينتهي^(١٠) إلى طلب ما لا يطلب . فإن الأوليات ليست مطلوبة ، فانها
حاضرة . والحاضر اذا طلب فقد^(١١) واختفى . ومن طلب مالا يطلب ،
فلا يتهم بالتعصي في طلب ما يطلب .

(١) في ع : المجردة (٢) في ط . ع : عليه السلام

(٣) سورة « الانعام » الآية ١٢٥

(٤) في ط . ع : فقال

(٥) اخرج هذا الحديث ابن جيرير وعبد الرزاق وابن أبي حاتم . وساقه الإمام ابن
كثير باسناده في تفسيره ج ٢ من ٣٤٩ ثم قال : « فهذه طرق لهذا الحديث مرسلة ومتصلة
يشد بعضها ببعض » .

(٦) ورد هذا الحديث في مستند أحمد بالنص التالي : « إن الله تعالى خلق خلقه في ظلمة
فالقى عليهم من نوره . فمن أصابه من ذلك النور يومئذ أهنتى ومن اخطأه شلت . » من
ابن معمر

(٧) في ط : لها

(٨) ورد هذا الحديث في الفتح الكبير للسيوطني بالنصين التالي : « إن لربكم في أيام
دهركم نفحات ، فتعرضوا لها ، لعله أن يصيغكم نفعتها منها ، فلا يشقون بمدحها أبدا . » رواه
الطبراني عن محمد بن مسلمة .

(٩) في ط : الحكاية إن نعلم ، وفي د : الحكاية إن نعلم .

(١٠) في (د) : انتهى (١١) في ط : ثغر

أصناف الطالبين

ولما شفاني الله تعالى من هذا المرض^(١) بفضله وسعة جوده ، انحصرت
أصناف الطالبين عندي في اربع فرق :

- ١ .٠ - المتكلمون : وهم يدعون^(٢) أنهم أهل الرأي والنظر ؟
- ٢ .٠ - الباطنية : وهم يدعون أنهم أصحاب^(٣) التعليم والخصوصون
بالاقتباس من الإمام الموصوم ؟

٣ .٠ - الفلسفية : وهم يدعون أنهم أهل المنطق والبرهان ؛
٤ .٠ - الصوفية : وهم يدعون^(٤) أنهم خواص الحضرة وأهل المشاهدة
والماكشفة قلت في نفسي : الحق لا يعلو^(٥) هذه الأصناف الاربعة ،
 فهو لاء هم السالكون سبل^(٦) طلب الحق ، فإن شد الحق عنهم ، فلا
يقوى في درك الحق مطعم ، إذ لا مطعم في الرجوع إلى التقليد بعد
مقارنته ؛ و (من)^(٧) شرط المقلد أن لا يعلم أنه مقلد ، فإذا علم ذلك
انكسرت زجاجة تقليده ، وهوأشعب لا يرأب ، وشعب لا يسلم
بالتلقيق والتأليف ، إلا أن يذاب بالثار ، ويستأنف له صنعة^(٨) أخرى
مستجدة .

(١) في ط : ولما كفاني الله مؤونة هذا المرض .

(٢) في ط : يدعون

(٣) في (د) : وهم يدعون أنهم أهل

(٤) في (د) : يدعون

(٥) في ع : لا يعلو من

(٦) في ط ، د : سبيل

(٧) سقط من (د) .

(٨) في ع : إلا أن يذاب بالثار . ويستأنف لها صنعة أخرى مستجدة .

المقد من الضلال

فابتدرت^(١) لسلوك هذه الطرق ، واستقصاء ما عند هذه الفرق^(٢) مبتدئاً بعلم الكلام ، ومتنياً بطريق الفلسفة ، ومثلياً بتعلم^(٣) الباطنية ، ومربيعاً بطريق الصوفية .

١ - علم الكلام : مقصوده وعما له

ثم إني ابتدأت بعلم الكلام^(١) فحصلته وعقلته^(٢) ، وطالعت كتب الحقيقة منهم ، وصنفت فيه ما أردت أن أصنف ، فصادفته علماً وأفيا بمقصوده ، غير واف بمقصودي ؟ إنما المقصود^(٣) منه حفظ عقيدة أهل السنة [على أهل السنة] ، وحراستها عن تشويش أهل البدعة . فقد القى الله (تعالى) إلى عباده على لسان رسوله عقيدة هي الحق ، على ما فيه صلاح دينهم ودنياه ، كاً نطق بمعرفته^(٤) القرآن والأخبار . ثم ألقى الشيطان في وساوس المبتدة أموراً خالفة للسنة ، فلهمجا بها ، وكادوا يشوّشون عقيدة الحق على أهلها . فأنشأ الله تعالى طائفة المتكلمين ، وحرك دواعيهم لنصرة السنة بكلام مرتب ، يكشف عن تلبيسات

* * *

(١) نشا علم الكلام في الإسلام على الرأي قيام بعض العلماء بالبحث في المقالات الدينية والاستعارة بالأدلة العقلية والحجج المنطقية لترصير الحق فيها . وكان ذلك يدعوا إلى المنازرة والجدال بالأقوال فانتقلت واسطة المنازرة ، وهي الكلام ، إلى العلم كله ، وبشكل ظهرت الفرق المرونة في الإسلام مثل الرجحة والقدرة والمتنزلة وسمى جميع العلماء الذين يبحثون في المقالات الدينية بحثاً مقلباً منقطياً بالتكلمين . وربما كان من أسباب تسميته علم الكلام أن اهتمامه دار حوله الجدل والتنازع هو البطل الكلام النفي .

وعلى كل حال فإن الكلام اقتصر أخيراً على العلم الذي يتضمن الحاجاج والدفاع عن المقالات الدينية بالأدلة العقلية والأساليب المنطقية ، والردد على الخارجين من مذاهب أهل السنة .

(راجع ابن خلدون ، المقدمة ، فصل « علم الكلام » ، وكذلك مادة « علم الكلام » في دائرة المعارف الإسلامية ،

(١) في (ط) : فابتدرات ، وفي (د) : فابتدرت

(٢) في (د) : مؤلاء الفرق

(٣) في (ع) ، (د) : بتعليمات

(٤) في (ط) : وعلقته

(٢) في (ط) ، (ع) : وإنما مقصوده

(٤) في (ط) ، (د) : بمقديمه

أهل البدع^(١) المحدثة ، على خلاف السنة المأثورة ؛ فنه نشأ علم الكلام وأهله^(٢) ولقد قام طائفة منهم بما نذهبهم الله (تعالى) اليه^(٣) فأحسنوا النب عن السنة والنضال عن العقيدة المتلقاء بالقبول من النبوة ، والتفير في وجه ما احدث من البدعة ، ولكنهم اعتمدوا في ذلك على مقدمات تسلموها^(٤) من خصومهم ، واضطربم الى تسليمها : إما التقليد ، او اجماع الأمة ، أو مجرد القبول من القرآن والاخبار . وكان اكثر خوضهم في استخراج مناقضات الخصوم ، ومؤاخذتهم بلوازم مسلماتهم . وهذا قليل النفع في حق^(٥) من لا يسلم سوى الضروريات شيئاً (أصلاً) فلم يكن الكلام في حقي كافياً ، ولا لدائي الذي كنت أشكوه شافياً . نعم ، لما نشأت صنعة الكلام ، وكثير الحوض فيه ، وطالت المدة ، تشوق المتكلمون الى محاولة^(٦) النب (عن السنة) بالبحث عن حقائق الامور ، وخاصوا في البحث عن الجواهر والاعراض^(٧) وأحكامها . ولكن لما لم يكن ذلك مقصود علمهم ، لم يبلغ كلامهم فيه^(٨) الغاية القصوى ، فلم يحصل منه ما يتحقق^(٩) بالكلية ظلمات الحيرة في اختلافات الخلق .

(١) في (ط.ع) : البدعة

(٢) في (ط.ع) : فتقد

(٣) في ط : له

(٤) في ط : مسلم

(٥) في ع : جنب

(٦) في د : تشوف ، وفي ع : تشوف المتكلمون الى مجاوزة

(٧) الجوهر في اللغة : الاصل ، واصطلاحاً : ما قام بنفسه . والعرض هو الموجود الذي يحتاج الى موضوع يقوم به ، كاللون المحتاج في وجوده الى جسم وقد قسم الحكماء القدمون الاراضن الى سبعة : الكن ، الكيف ، الاشارة ، الain ، المتن ، الملك ، الوضع ، الفعل ، الافتاء ، وقد جمعها بعضهم بقوله :

نريد الطوبل الارق ابن مالك

بسده ومح لسوه فالتسوى

(٨) في (ط.ع) : في

(٩) في (ع) : ما يتحقق

ولا أبعد^(١) ان يكون قد حصل ذلك لغيري ، بل لست أشك في حصول ذلك لطائفة ، ولكن حصولاً مشوباً بالتقليد في بعض الأمور التي ليست من الأوليات !

والفرض الآن حكاية حالي ، لا الإنكار على من يستشفى^(٢) به ، فإن أدوية الشفاء تختلف باختلاف الداء . وكم من دواء ينتفع به مرید ويستضر به آخر^(٣) !

* * *

(١) في (ط) : ولا بعد
(٢) في (د) : يستشفى
(٣) في (ط) : الآخر

٢ - الفلسفة

احاصيلها - ما يدّم منها وما لا يدّم - وما يكفر فيه قائله وما لا يكفر - وما يبدع فيه وما لا يبدع - وبيان ما سرقوه من كلام أهل الحق وزجّوه بكلامهم لترويج باطلهم في درج ذلك - وكيفية حصول فقرة النفوس من ذلك الحق - وكيفية استخلاص صرائف الحقائق الخالص من الزيف والبروج من جملة كلامهم .

ثم اني ابتدأت ، بعد الفراغ من علم الكلام ، بعلم الفلسفة . وعلمت يقيناً انه لا يقف على فساد نوع من العلوم ، من لا يقف على منتهى ذلك العلم ، حتى يساوي اعلمهم في اصل [ذلك] ، ثم يزيد عليه ويتجاوز درجته ؛ فيطلع على ما لم يطلع عليه صاحب العلم من غور وغائلة . وإذا ذاك يمكن ان يكون ما يدعوه من فساد حقاً . ولم ار احداً من علماء الاسلام صرف عنانته وهته الى ذلك .

ولم يكن في كتب «المتكلمين» من كلامهم ، حيث اشتغلوا بالرد عليهم ، الا كمات مقدمة مبددة ، ظاهرة التناقض والفساد ، لا يظن الاغترار بها بعاقل^(١) عامي ، فضلاً عن يدعي دقائق^(٢) العلوم . فعلمت ان رد المذهب قبل فهمه والاطلاع على كتبه رمي^(٣) في عمایة . فشمرت عن ساق الجد ، في تحصيل ذلك العلم من الكتب ، بمجرد المطالعة من غير استعانة باستاذ ، واقتلت على ذلك في اوقات فراغي من التصنيف والتدرис في العلوم الشرعية ، وأنا منو^(٤) بالتدرис والاذادة لثلاث مائة نفر^(٥) من الطلبة ببغداد . فأطلعني الله سبحانه [وتعالى] ، بمجرد المطالعة في هذه الاوقات الخلسة ، على منتهى علومهم

(١) في (ع) : بعاقل .

(٢) في (د) : حفاثة

(٣) في (ط) : رد

(٤) منو . مبني ، وفي (د) : ضمن

(٥) في (ط) : نفس .

في أقل من ستين . ثم لم أزل أواظب على التفكير فيه بعد فهمه قريباً من سنة ، أعادده وأرددده واتفقد غوائله وأغواره ، حتى اطلعت على ما فيه من خداع وتلبيس ، وتحقيق وتخيل اطلاقاً لم اشك فيه . فاسع الان حكايتم وحكاية حاصل علومهم ، فاني رأيتهم اصنافاً ، ورأيت علومهم اقساماً ، وهم على كثرة اصنافهم يلزمهم وصفة^(٦) الكفر والإلحاد ، وان كان بين القدماء منهم والأقدمين ، وبين الآخرين منهم والأائل ، تفاوت عظيم في البعد عن الحق والقرب منه .

(٦) في (ع) : سمة .

أصناف الفلسفه

وشمول ومهمة الكفر كافتراض

أعلم : إنهم ، على كثرة فراغهم واختلاف مذاهبهم ، ينقسمون إلى ثلاثة أقسام : الدهريون ، والطبيعيون ، والآلهيون .

الصنف الأول : الدهريون : وهم طائفة من الاقدمين جحدوا الصانع المبدِّر ، العالم القادر ، وذُرُّعوا أن العالم لم يزل موجوداً كذلك بنفسه بلا صانع ، ولم يزل الحيوان من النطفة ، والنطفة من الحيوان^(١) ، كذلك ، كذلك كان ، وكذلك يكون أبداً . ومؤلَّفُهُم زنادقة .

والصنف الثاني : الطبيعيون : وهم قوم اكثروا بخثيم عن عالم الطبيعية ، وعن عجائب الحيوان والنبات ، واكثروا الخوض في علم تشريح اعضاء الحيوان فرأوا فيها من عجائب صنع الله تعالى وبدائع حكته ، ما اضطربوا^(٢) معه إلى الاعتراف بفاطر^(٣) حكم ، مطلع على غيارات الأمور^(٤) ومقاصدها . ولا يطالع التشريح وعجائب منافع

(١) في (د) : ولم يزل الحيوان من نطفة والنطفة من حيوان

(٢) في (ع) : فاضطربوا .

(٣) في (ع) : بقدار

(٤) في (د) : العلوم

الأعضاء مطالع ، لا ويحصل له هذا العلم الضروري بكل تدبیر الباني لبنيته الحيوان ، لا سبباً بنية الإنسان . إلا ان هؤلاء لكثرتهم بخثيم عن الطبيعة ، ظهر عندهم ، لاعتدال المزاج تأثير عظيم في قوام قوى الحيوان به . فظنوا ان القوة العاقلة من الإنسان تابعة لمزاجه ايضاً ، وانها تبطل ببطلان مزاجه فتنعدم^(١) ثم إذا انعدمت ، فلا يعقل اعادة المدوم كما زعموا . فذهبوا (إلى) ان النفس تموت ولا تعود ، فبحثدوا الآخرة ، وانكروا الجنة والنار [والحضر والنشر] ، والقيمة والحساب ، فلم يبق عندهم للطاعة ثواب ، ولا للعصيبة عقاب ؟ فانخل عنهم اللجام ، وانهمكوا في الشهوات إناهوك الأنعام .

وهؤلاء أيضاً زنادقة : لأن أصل الإيهان : هو الإيهان بالله واليوم الآخر . وهؤلاء جحدوا اليوم الآخر ، وإن آمنوا بالله وصفاته .

الصنف الثالث : الآلهيون : وهم المؤخرُون منهم [مثل]

سocrates . وهو أستاذ افلاطون وأفلاطون أستاذ أرسطوطاليس ، وارسطوطاليس هو الذي رتب لهم المنطق ، وهذب [لهم] العلوم ، وحرر لهم ما لم يكن حرراً^(٢) من قبل ، وانصرج لهم ما كان فجأ من علومهم ، وهم يحملتهم ردوا على الصنفين الاولين من الدهرية والطبيعة ، واوردوا في الكشف عن فضائحهم ما اغنو به غيرهم . « وكفى الله المؤمنين القتال^(٣) » بتقائهم . ثم رد ارسطوطاليس على افلاطون وسocrates ، ومن كان قبله من الإلهين ، ردآ لم يقصر فيه حتى تبرأ عن جميعهم ، الا انه استبقى ايضاً من وذائل كفرهم وبدعهم بقايا

(١) في (طـع) : فتنعدم

(٢) في (ع) و (د) : وحرر لهم ما لم يكن مخمرا

(٣) قرآن كريم سورة « الاحزان » الآية ٢٥

أقسام علوم

اعلم : أن علومهم بالنسبة إلى الفرض الذي تطلبها ستة أقسام : رياضية ، ومنطقية ، وإلهية ، وطبيعية ، وسياسية وخلقية .

١ أما الرياضية : فتعلق بعلم الحساب والهندسة وعلم هيئة العالم ، وليس يتعلّق شيء منها ^(١) بالأمور الدينية تقلياً وإثباتاً ، بل هي أمور برهانية لا سيل إلى مجاحتها بعد فهمها ومعرفتها . وقد تولدت منها آفتاب :

احداهما أن من ينظر فيها يتعجب ^(٢) من دقائقها ومن ظهور براهينها ، فيحسن بسبب ذلك اعتقاده في الفلسفة ، ويحسب ^(٣) أن جميع علومهم في الوضوح [وفي] وثاقة البرهان كهذا العلم . ثم يكون قد سمع من كفرهم وتعطيلهم وتهزاونهم بالشرع ما تداولته الألسنة ^(٤) فيكفر بالتقليد الخضر ويقول لو كان الدين حقاً لما اخترى على هؤلاء مع تدقيقهم في هذا العلم ! فإذا عرف بالتسامع كفره ، حجدهم ، استدل ^(٥) على أن الحق هو اليهود والأنتار للدين . و

الج

(١) فی (ط) و (د) : منه شيء

REFERENCES

卷之三

لم يوفق للتوزع عنها^(١) ، فوجب تكفيه وتكفير شيعتهم^(٢) من المقلفة الإسلامية ، كان سينا^(٣) والفارابي^(٤) وغيرهما^(٥) . على انه لم يقم بنقل علم ارسطوطاليس احد من مقلفة المسلمين كثيام هذين الرجلين . وما نقله غيرهما^(٦) ليس يخلو عن تخسيط وتحليل يتشوش فيه قلب المطالع حتى لا يفهم ؟ وما لا يفهم كيف يُرد او يقبل ؟ وبمجموع ما صح عندنا من فلسفة ارسطوطاليس ، بحسب نقل هذين الرجلين ، ينحصر في ثلاثة اقسام :

- النَّفْعُ** ١ - قسم يجب التفكير به ؟ . - وقسم يجب التبليغ به ؟
النَّفْذَةُ ٣ - وقسم لا يجب إنكاره أصلاً ، فلنقتصره .

(١) منها (ع) في

(٢) في (ع) و (د) : متبعيهما

(٣) ابن سينا (٣٧٠ - ٤٢٨م) ويسميه الفرقان Avicenne : فيلسوف عربي ، طرب لفسيته من ثلاثة ارسطور وربما كانت مشتملة اهنا على كثير من الاصول الافلاطونية . كان فيلسوفاً مظيماً وطيباً حاذقاً وكتابه « القانون » يقى قانون اوروبا الطبي ترورنا عديداً ، وله غيره من الكتب الشهيرة كتاباً « النجاة » و « الشفاء » .
راجم : جميل سلبيا :

« من افلاطون الى ابن سينا » مكتب النشر العربي بدمشق
و«ابن سينا : درس تحليل منتخبات» مكتب النشر العربي
بدمشق

(٤) القارابي (٢٦٠ - ٣٢٩) أحد أعلام الفلسفة الإسلامية ، ناشر الاصول ، وحل في صباح الى بغداد ، لم يتحقق بمحاضة سيف الدولة ويقي منه الى ان مات وكان له نظر عظيم على فلسفة ارسطو ، فقد اكب على نقلا للمرجعية ، وسمى بذلك بالعلم الثاني ، لأن ارسطو معروف باسم العلم الاول . وقد بلغتنا كتب ارسطو مترولة الى اللغات الاوروبية القديمة والحديثة على النطبل الذي اختراه القارابي ، وقد كان فوق هذا كل موسيقية يارعا . والمشهور انه هو الذي اخترع الالة المرورنة (بالقانون) . وقد عرض القارابي في قسم من مؤلفاته لفلسفته الخاصة . ولكن لم يصلنا من تلك المؤلفات الا القليل . وقد نشر (ديتروري Dieterici) في الثلثين سنة ١٨٩٣ - ١٩٠٣ م تحقيقاً لكتابه المذكور .

Al Farabi's philosophische Abhandlungen والباطنة الحديثة بعدها - وبيان مفهومه به - مباحثات للفارابي -

(٥) في (ط، د) : وامثالهم

فی (ط) : فی هم (۶)

المتقد من الضلال

رأيت من يضل^(١) عن الحق بهذا العذر^(٢) ولا مستند له سواه !
وإذا قيل له : الماذق في صناعة واحدة ليس يلزم أن يكون حاذقاً
في كل صناعة ، فلا يلزم أن يكون الماذق في الفقه والكلام حاذقاً في
الطب^(٣) ، ولا أن يكون الجاهل بالمقليات جاهلاً بالتحو^(٤) ، بل لكل
صناعة أهل بلغوا فيها [رتبة] البراعة والسبق ، وإن كان الحقُّ
والجهل (قد) يلزمهم في غيرها . فكلام الأوائل في الرياضيات
برهاني ، وفي الإلهيات تحييني ؟ لا يعرف ذلك إلا من جربه وخاصة
فيه . فهذا إذا قرر على هذا الذي أخذ^(٤) بالتقليد ، لم يقع منه
موقع القبول ، بل تحمله غلبة الموى^(٥) ، والشوهه الباطلة^(٦) ، وحرب
التكايس على أن يُصر على تحسين الظن بهم في العلوم كلها .

فهذه آفة عظيمة لأجلها يجب زجر كل من يخوض في تلك العلوم ،
فإنها وإن لم تتعلق بأمر الدين ، ولكن لما كانت من مبادئ علومهم
سرى^(١) إليه شرم وشومهم ، فقل من يخوض فيها إلا وينخلع من
الدين وينحل عن رأسه جام التقوى .

الآفة الثانية : نشأت من صديق للإسلام جاهل ، ظن ان الدين
ينبغى أن ينصر بإنكار كل علم منسوب إليهم : فأنكر جميع علومهم
وادعى جهلهم فيها حتى أنكر قولهم في الكسوف والخسوف ، وزعم
أنهم

(١) في (طـ.ع) : القدر

(٢) في (ع) : من ضل

(٣) في (د) : الماذق في الطب والكلام حاذقاً في الفقه والمنطق .

(٤) في (طـ.ع) : اند

(٥) في (طـ.ع) : شهوة الباطلة

(٦) في (طـ.ع) : يسري

الفزالي

ان ما قالوه على خلاف الشرع فلما فرع ذلك سمع^(١) من عرف ذلك
بالبرهان القاطع ، لم يشك في برهانه ، ولكن أعتقد أن الإسلام مبني
على الجهل وإنكار البرهان القاطع ، فازداد^(٢) الفلسفة حباً وللإسلام
بغضاً . ولقد عظم على الدين جنائية من ظن أن الإسلام ينصر
بإنكار هذه العلوم ، وليس في انتشار تعرض لهذه العلوم
بالنبي والآيات ، ولا في هذه العلوم تعرض للأمور الدينية .
وقوله صلى الله عليه وسلم^(٣) : « إن الشمس والقمر آيات
من آيات الله (تعالى) لا ينكسران لوت أحدٍ ولا لعياته ، فإذا رأيت
ذلك فاقرعوا إلى ذكر الله (تعالى والى الصلاة) »^(٤) ، وليس في هذا
ما يوجب إنكار علم الحساب المعرف بسير^(٥) الشمس والقمر واجتاعها
او مقابلتها على وجه مخصوص . أما قوله (عليه السلام) : « لكن الله
إذا تحلى بشيء خضع له » فليس توجّد هذه الزيادة في الصحيح^(٦)
أصلاً . فهذا حكم^(٧) الرياضيات وآيتها .

وأما المتكلّمات : فلا يتعلّق شيء منها بالدين تقنياً وإثباتاً ، بل هي
النظر في طرق^(٨) الأدلة^(٩) والمقياس^(١٠) وشروط مقدمات البرهان
^(١١) وكيفية تركيبها ، وشروط الحد الصحيح وكيفية ترتيبها^(١٢) .

(١) في (ع) : يسمع

(٢) في (ع) : فازداد

(٣) في (طـ.ع) : عليه السلام

(٤) ورد هذا الحديث في الجامع الصغير بالمعنى الثاني : « إن الشمس والقمر لا ينكسفان
لوت أحد ولا لعياته ، ولكنها آيات من آيات الله يخوف بهما ملوكه فإذا رأيتهـ ذلك فصلوا
وادعوا حتى ينكشف ما ينكـ »

(٥) في (د) : سير

(٦) في (طـ.ع) : الصحيح

(٧) في (ع) : حكمة

(٨) في (طـ.ع) : بل هو النظر في طرقـ

(٩) الدليل في الاصلاح : هو الذي يلزم من العلم به العلم بشيء آخر

(١٠) المقياس : قول مؤلف من قضاياه سلمت لزم منه للذاتها قول آخر

(١١) البرهان هو المقياس المؤلف من البقيّيات

(١٢) في (ع) : تركيبها ، وفي (د) : تركيبها
المتقد من الضلال^(٦)

وأن العلم أما تصور (١) وسبيل معرفته الحد (٢) ، وأما تصدق (٣) وسبيل معرفته البرهان ، وليس في هذا ما ينبغي ان ينكر ، بل هو (من) جنس ما ذكره المتكلمون وأهل النظر في الأدلة ، وأيما يفارقوهم بالعبارات والاصطلاحات ، وزيادة الاستقصاء في التعريفات والتشعيبات ؟ ومثال كلامهم فيها (٤) قوله : اذا ثبت أن كل «ا» «ب» لزم ان بعض «ب» «ا» ، أي اذا ثبت أن كل انسان حيوان لزم أن بعض الحيوان انسان . ويعبّرون عن هذا بأن الموجة الكلية تعكس موجة جزئية (٥) . وأي تعلق لهذا بهات الدين حتى يمحى وينكر ؟ فإذا (٦) انكر لم يحصل من انكاره عند أهل المنطق إلا سوء الاعتقاد في عقل النكر ، بل في دينه الذي يرجم انه موقوف على مثل هذا الإنكار ، نعم لهم نوع من الظلم في هذا العلم ؛ وهو انهم يجمعون للبرهان شروطاً يعلم أنها تورث اليقين لا حالة لكتبهم عند الانتهاء الى المقاصد الدينية ما اسكنتهم الوفاء بتلك الشروط ، بل تناهوا غایة التساهل ؛ وربما ينظر في المنطق ايضاً من الكفرات مؤيد مثل تلك البراهين ، فيستجعل (٧) بالكفر قبل الانتهاء الى العلوم الإلهية .

(١) التصور هو ادراك المادية بدون ان يحكم عليها بمعنى او ايات

(٢) الحد لغة المعنى ، وفي الاصطلاح : قول دال على ماهية الشيء وهو الذي يتركب من جنس الشيء وفصله الترتيبين كقولك «الإنسان حيوان ناطق» فالجنس هو الحيوان ، والفصل اي ما يميزه من غيره) هو المنطق

(٣) هو التصور الذي منه حكم ، وهو استناد امر الى آخر سلبا او ايجابا .

(٤) في (ع) : نيه

(٥) يشير الفرزالي هنا الى بحث القضايا المعروفة في منطق ارسطو . فقد قالوا : القضية قوله يصح ان يقال لخالله انه صادق فيه او كاذب « وقسموها قسمين : ١ - موجة كقولك زيد كتاب ، - سالبة كقولك زيد ليس بكتاب . والوجهة اما ان تكون : ١ ، جزئية ، كقولك : بعض الانسان طيب ، ٢ ، كلية ، كقولك ، كل انسان فان ، وكذلك السالبة فاما ان تكون : ١ ، جزئية ، كقولك بعض الناس ليس طيبا ، ٢ ، كلية ، كقولك : ما من انسان خالد .

(٦) في (د) : وادا

(٧) في (طع) : فاستجعل

فهذه الآفة ايضاً متطرقة اليه .

٣ - وأما (علم) الطبيعتيات فهو بحث عن عالم (١) السماوات وكواكبها وما تحتها من الأجسام المفردة كالماء والهواء والتراب والنار وعن الأجسام المركبة : كالحيوان والنبات والمعادن ، وعن اسباب تغيرها واستحالتها وامتزاجها . وكذلك يضاهي بحث الطب (٢) عن جسم الانسان ، واعضائه الرئيسية والخادمة ، واسباب استحالاته مزاجه (٣) وكما ليس من شرط الدين انكار علم الطب ، فليس من شرطه ايضاً انكار ذلك العلم ، الا في مسائل معينة ، ذكرناها في كتاب « تهافت الفلسفه » ، وما عداتها مما يجب المحافظة فيها ، فعند التأمل يتبيّن انها مندرجة تحتها ، وأصل جملتها ان تعلم ان الطبيعة مسخرة الله تعالى ، لا تعمل بنفسها ، بل هي مستعملة من جهة فاطرها . والشمس (٤) والقمر والنجمون والطباتن مسخرات بأمره لا فعل لشيء منها بذاته عن ذاته ؟

٤ - وأما الالهيات فيها اكثر اغالطيهم ، فما قدروا على الوفاء بالبرهان (٥) على ما شرطوه في المنطق ، ولذلك كثر الاختلاف بينهم فيها (٦) وقد قرب منه أرسطاطاليس (٧) فيها من مذاهب الاسلاميين ، على ما نقله الفارابي وابن سينا ، ولكن بمجموع ما غلطوا فيه يرجع إلى عشرين أصلاً ، يجب تكثيرهم في ثلاثة منها ، وتبعديهم في سبعة عشر . ولإبطال مذهبهم في هذه المسائل العشرين ، صنفتنا (٨)

(١) في (ع) : أجسام العالم ، وفي (د) : أجسام عالم السماوات .

(٢) في (ع) : الطبيب

(٣) في (ط) : مراججا

(٤) في (د) : فالشمس

(٥) في طبع : بالبراهين

(٦) في (ع) : فيه

(٧) في (ع) و (د) : ولقد قرب ارسطاطاليس مذهب

(٨) في (د) : صنفت

كتاب « التهافت » . أما المسائل الثلاث ، فقد خالفوا فيها كافة المسلمين^(١) وذلك في قوله : وإنما الثواب والعقاب هي الأرواح

المبردة ، (والثوبات) والعقوبات روحانية لا جسمانية ؟ ولقد صدقوا في إثبات الروحانية : فإنها ثابتة^(٢) أيضا ، ولكن

كذبوا في إنكار الجسمانية ، وكفروا بالشرعية فيما نظقوها به ؟

٢ - ومن ذلك قوله : « إن الله تعالى يعلم الكليات دون الجزئيات » ؟ وهذا^(٣) أيضاً كفر صريح ، بل الحق أنه : « لا

يغُرّ عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض^(٤) » .

٣ - ومن ذلك قوله بقدم العالم وأزليته ، فلم^(٥) يذهب أحد من المسلمين إلى شيء من هذه المسائل .

وأما ما وراء ذلك من قيم الصفات ، قوله انه عالم^(٦) بالذات ، لا يعلم زائد (على الذات) وما يجري مجرأه ، فذهب بهم فيها قريب من مذهب المترلة^(٧) ولا يجب تكير المترلة بثل ذلك .

(١) في (طـع) : المسلمين

(٢) في (طـع) : كافية

(٣) في (جـ) و (دـ) : فهو

(٤) قرآن كريم سورة « سباء » الآية ٣ .

(٥) في (دـ) : ولم .

(٦) في (طـع) : عليهم .

(٧) المترلة من أعظم الفرق الإسلامية التي تركت البر جيلاً واسحاً في حياة المسلمين العقلية . ذكرها في تاريخ نسائها أن واسلاً بن عطاء كان يجلس إلى الحسن البصري . وكان من جملة ما اختلف فيه الخوارج والجماعة ، إن الخوارج قالوا ينكحون مركب الكتاب ، وقالت الجamaة بأنه مؤمن ، إلا أنه ناقص . ولم يكن بد من أن يشتدرك وائل في ذلك . فكان ذلك يخربه من الفرقتين و قوله : « إن الناقص من هذه الامة لا مؤمن ولا كافر ، بل له منزلة بين المترلةين . » فطرده الحسن من مجلسه ، فأفتول منه وجلس إليه معاذ بن مبيه ، فقيل لهما ولابيهما : « متذللون » .

هذا هو الرأي المنهور في ظهور هذه الفرقـة ، وهناك آراء أخرى تجدوها في الكتب التي بعثت من الفرق الإسلامية ، وتجدها في فجر الإسلام ، ص ٣٤٤ ط ١ . وتتلخص تعاليم المترلة في الأصول الآتية :

وقد ذكرنا في كتاب « فصل التفرقة بين الإسلام والزنقة » ما يتبع به^(١) فساد رأي من يتسرع إلى التكثير في كل ما يخالف مذهبـه .

٥ - وأما السياسيات فجبيـع^(٢) كلامـهم فيها يرجع إلى الحكم المصلحـية المتعلقة بالأمور الدينـية (والإالية) السلطـانية ، وإنـما أخذـوها من كـتب الله المـنزلة على الأنـبياء ، ومنـ الحكم المـأمورـة عن سـلف الأنـبياء^(٣) ؟

١ - القول بالـنزلة بين المـترـلةين ، أيـ أنـ مرـتكـبـ الكـبـيرـة لـيسـ باـكـافـرـ ولاـ مـؤـمـنـ ، لكنـه فـاسـقـ ، وـالـفـاسـقـ يـسـتعـقـ الـفـاسـقـهـ .

٢ - القـولـ بالـتقـديرـ وـانـ اللهـ لاـ يـخـلقـ اـفـعـالـ النـاسـ وـانـماـ هـمـ الـلـهـ يـخـلـقـونـ اـعـالـامـ ، وـانـهـ

٣ - القـولـ بالـتوـحـيدـ ، فـنـفـواـ أـنـ يـكـونـ اللهـ عـالـىـ صـفـاتـ اـزـلـيةـ مـنـ عـلـمـ وـقـدرـةـ وـحـيـةـ وـسـمعـ وـبـصـرـ غـيرـ ذـاهـ ، بـلـ اللهـ عـالـىـ وـقـادـرـ وـحـيـ وـبـصـرـ يـدـاهـ ، وـلـيـسـ هـنـاكـ صـفـاتـ زـانـةـ عـلـىـ ذـاهـ . وـالـقـولـ بـوـجـودـ صـفـاتـ قـدـيـمةـ قـوـلـ بـالـتـعـدـدـ وـلـاـ كـثـرـةـ فـيـ ذـاهـ الـبـتـةـ ، وـهـذـاـ مـاـ اـشـارـ إـلـيـهـ الـفـزارـىـ .

٤ - قولهـ بـسـلـطـةـ الـقـلـعـ وـتـدـرـهـ عـلـىـ عـرـفـةـ الـحـسـنـ وـالـقـبـيـعـ ، وـلـوـ لـمـ يـرـدـ بـهـمـ شـرـعـ ، وـالـشـرـعـ لـمـ يـجـمـلـ الشـيـءـ حـسـنـاـ بـاـرـمـهـ بـهـ ، وـلـاـ الـقـبـيـعـ قـبـيـحـاـ بـتـهـيـهـ عـنـهـ ، بـلـ الشـرـعـ اـنـماـ اـمـرـ

بـالـشـيـءـ الـحـسـنـ وـنـهـيـ مـنـ الـأـخـرـ لـتـبـحـهـ .

هـذـاـ مـنـ حـيـثـ الـعـقـائـدـ ، إـلـاـ اـنـاـ تـجـدـهـ مـنـ نـاحـيـةـ اـخـرـىـ تـعـرـفـواـ لـاـلـمـورـ الـسـيـاسـيـةـ الـتـيـ سـيـقـتـ عـرـفـهـمـ فـيـاـخـوـنـهـمـ شـرـحـ الصـاحـبةـ وـتـقـدـمـ وـالـحـكـمـ عـلـىـ اـعـالـامـ وـحـدـوـدـهـ . وـكـانـ الـمـترـلةـ اـسـرـعـ الـفـرقـ لـاـسـتـفـادـةـ مـنـ الـفـلـسـفـةـ الـبـيـونـاـتـةـ وـسـيـقـهـاـ سـيـفـةـ اـسـلـامـ ، وـالـاسـتـفـادـةـ بـهـاـ عـلـىـ نـظـرـيـاتـهـمـ وـجـدـلـهـ ، وـهـمـ الـدـيـنـ خـلـقـواـ عـلـمـ الـكـلـامـ فـيـ اـلـسـلـامـ ، وـهـمـ اـوـلـاـنـ

تـسـلـحـ مـنـ الـمـسـلـمـيـنـ بـسـلـاحـ خـصـومـهـمـ فـيـ الـدـيـنـ .

وـقـدـ لـعـبـ الـمـترـلةـ فـيـ اـيـامـ الـلـامـونـ وـالـمـتـصـمـ دـورـاـ هـاماـ ، اـذـ كـانـ مـدـهـبـهـ هـوـ الرـسـميـ ، وـقـدـ

حـلـلـواـ النـاسـ عـلـىـ الـأـخـلـ بـتـكـرـةـ خـلـقـ الـقـرـآنـ .

(راجع « تاريخ البهائية والمترلة » للقاسمي)

(١) في (طـع) : فيه .

(٢) في (عـ) : فـمـجـمـوعـ .

(٣) في (دـ) : الأنـبيـاءـ عـلـيـهـمـ السـلـامـ .

٦٠ - وأما الخلقية : فجميع كلامهم (فيها) يرجع إلى حصر صفات النفس وأخلاقها ، وذكر أجنسها وأنواعها وكيفية معالجتها وبمجاهدتها ، وإنما أخذوها من كلام الصوفية ، وهم المتألهون الواظبوون على ذكر الله تعالى ، وعلى خالفة الهوى وسلوك الطريق إلى الله تعالى بالإعراض عن ملاذ الدنيا . وقد انكشف لهم في مجاهدتهم ^(١) من أخلاق النفس وعيوبها ، وآفات أعمالها ما صرحو بها ، فأخذوها الفلسفية وزوجوها بكلامهم ، توسلًا بالتجعل بها إلى ترويج باطلهم . ولقد كان في عصرهم ، بل في كل عصر جماعة من المتألهين ، لا يخلو الله [سبحانه] [العالم عزهم] ، فإنهم أو vad الأرض ، ببركتهم تنزل الرحمة على أهل الأرض كما ورد في الخبر حيث قال (صلى الله عليه وسلم) : «بهم نظرون وهم ترزوون ومنهم كان أصحاب الكهف ^(٢) ». وكانوا في سالف الأزمنة ، على ما نطق ، به القرآن ، قتوله من مزاجهم كلام النبوة وكلام الصوفية بكتابهم آفان : آفة في حق القابل ، آفة في حق الراد :

١- أما الآفة التي في حق الراد ^(٣) فعظيمة : إذ ظنت طائفة من الضعفاء أن ذلك الكلام إذا كان مدعوتاً في كتابهم ، وممزوجاً بباطلهم ، ينبغي أن يُهجر ولا يُذكر بل يُنكر على [كل] من يذكره إذ لم يسمعوا أولاً إلا منهم ، فسبق إلى عقولهم الضعفية أنه باطل ، لأن قائله مُبطل ، كذلك الذي يسمع من النصراني قول : «لا إله إلا الله »

(١) في (ع) و (د) : حالاتهم .

(٢) لم نظر في كتب الحديث الشهيرة على هذا الحديث . ولكن وجدنا في الجزء الثالث من ٢٠٧ من البخاري ما يقرب من مئتين ، إذ قال عليه السلام : « هل تتصرون وترزوون إلا بفضلاتكم ^(٤) ». .

(٣) في (ع) و (د) : أما آفته في حق من رده .

عيسى رسول الله » فينكره ويقول : « هذا كلام النصارى ؟ ، ولا يتوقف ربنا يتأمل أن النصراني كافر باعتبارهذا القول ، أو باعتبار انكاره نبوة محمد عليه الصلاة والسلام ! ؟ فإن لم يكن كافراً الا باعتبار انكاره » ، ينبغي أن يختلف في غير ما هو به كافر مما هو حق في نفسه ، وان كان اياً حقاً عنده . وهذه عادة ضعفاء العقول ، يعرفون الحق بالرجال ، لا الرجال بالحق . والعاقل يقتدي بسيد العلامة علي رضي الله عنه ^(١) ، حيث قال : « لا تعرف الحق بالرجال (بل) أعرف الحق تعرف أهله » و (العارف) العاقل يعرف الحق ، ثم ينظر في نفس القول : فإن كان حقاً ؟ قبله سوء كان قائله مبطلاً أو عقلاً ؛ بل ربما يحرض على انتزاع الحق من أقاويل ^(٢) أهل الضلال ، عالماً بأن معدن الذهب الرغام . ولا بأس على الصرف إن أدخل يده في كيس القلاب ^(٣) ، وانتزع الإبريز الحالص من الزيف والبهرج ^(٤) ، منها كان واثقاً بصيرته ؛ وإنما يزجر عن معاملة القلاب الفروي ، دون الصيرفي (البصیر) ؛ وينسح من ساحل البحر الأخرى ، دون السباح الحاذق ؛ ويُصد عن مس الحياة الصبي دون المزم ^(٥) البارع .

ولعمري ! لما غالب على أكثر الخلق ظنهم بأنفسهم العذقة والبراعة وكمال العقل (وقام الآلة) في تمييز الحق عن (الباطل) ، والمدى عن الضلال) وجب حسم الباب ^(٦) في زجر الكافة عن مطالعة كتب أهل الضلال ^(٧) ما أمكن ، إذ لا يسلون عن الآفة الثانية التي

(١) في (ط) : والماقل (يقول أمير المؤمنين) علي (بن أبي طالب) رضي الله عنه .

(٢)

في (ط، د) : من تصانيف كلام .

(٣) القلاب : هو الرجل الذي تكون منه السقطة فيتداركه بآن يقلبه عن جهتها ويصرفها إلى غير معناها . هذا هو المعنى الأصلى لهذه اللفظة . والظاهر هنا أن الغزالى يريد بها مزيفي التقدى كما هو الراجح من السياق .

(٤) في (ط) : التهرج .

(٥) المزم : الراتني ، أي الذي يقرأ الراتني .

(٦) في (ط) : الماء .

(٧) في (ط) : الضلال .

سذكراها (أصلاً) ، وإن سلوا عن (هذه) الآفة التي ذكرناها . ولقد اعترض على بعض الكلمات المبثوطة في تصانيفنا في أسرار علوم الدين ، طائفة من الذين لم تستحكم في العلوم سرائرهم ، ولم تتفتح إلى أقصى غايات المذاهب بศาสائهم ، وزعمت أن تلك الكلمات من كلام الأوائل ، مع أن بعضها^(١) من مولدات الخواطر ، ولا يبعد أن يقع الخافر على الخافر ؟ وبعضاها يوجد في الكتب الشرعية ، وأكثرها موجود معناه في كتب الصوفية . وهب أنها لم توجد إلا في كتبهم ، فإذا كان ذلك الكلام معقولاً في نفسه ، مؤيداً بالبرهان ولم يكن على مخالفة الكتاب والسنة ، فلم ينفي أن يهجر ويترك^(٢) ! فلو فتحنا هذا الباب ، وتطرقنا إلى أن يهجر كل حق سبق إليه خاطر مبطل ، لزمنا أن نهجر كثيراً من الحق ، ولزمنا أن نهجر جملة^(٣) آيات من آيات القرآن وأخبار الرسول وحكايات السلف ، وكلمات الحكماء والصوفية لأن صاحب كتاب «أخوان الصفا»^(٤) أوردها في كتابه مستشهدًا بها ومستدرجاً قلوب الحقى بواسطتها إلى باطله ، ويتداعى ذلك إلى أن يستخرج البطلون الحقى من أيدينا بأخذهم إياه كتبهم . وأقل درجات العالم : أن يتميز عن العامي التمر^(٥) .

(١) سقط من (١) . (٢) في (٤) : ينكر (٣) في (٥) : جملة من آيات القرآن .
 (٤) أخوان الصفاء وخلان الوفاء : جمعية سرية فاقت في منتصف القرن الرابع في البصرة وعرف لها فرع في بغداد .. ثُمَّ في وقت كانت كلية فيلسوف تساوي بمفهومها معنى زنديق مارق . تستر أصحابها ما امكنتهم تستر لنفسهم وأذاعه معتقداتهم بين الناس ، خوفاً على حياتهم من أن يسببها سهم اعدائهم . وساس مذهب هذه الجماعة : «إن الشريعة الإسلامية تدنس بالبهارات ، واحتللت بالفلاليح ، ولا سبيل إلى فصلها وظفيرها إلا بالفلسفة ، لأنها حاوية للحكمة الاعتقادية والمصلحة الاجتماعية ، وأنه من انتظم الفلسفة اليونانية والشريعة المحمدية فقد حصل الكمال ». واصد رسائل «أخوان الصفا» موسومة فلسفية علمية صاغها أصحابها في قالب أدبي بدینع . وهي الثناء ومحسون رسالة ، طرق أصحابها للذكر جميع المعلوم والمأثور الطبيعية والروياضية والفلسفية والعلمية والثقافية في كل هذه الرسائل ، إلا الأخيرة وهي الرسالة الجامعة فقد أجملوا علامة لسفتهم فيها .
 طبع هذه الرسائل للمرة الأولى في المند ١٨١٢ م ثم طبع المستشرق الألماني ديريشي خلاصة منها سنة ١٨٦٦ م في برلين ، وفي سنة ١٩١٨ م ظهرت لها طبعة ثانية في مصر . أما الرسالة الجامعة فقد حققها الدكتور جميل مليباً ونشرها المجمع العلمي العربي بلندن سنة ١٩٤٨ .
 (٥) في (٤) : أيامها كتبهم . (٦) التمر : الجاهل .

فلا يعاف العسل ، وإن وجده في مجنة المجتمع ، وينتحق أن المجتمع لا تغير ذات العسل ، فإن نقرة الطبع عنه مبنية على جهل عامي منشئه أن المجتمع ، إنما صنعت للدم المستقدر ، فيظن أن الدم المستقدر لكونه في المجتمع ، ولا يدري أنه مستقدر لصفة في ذاته ، فإذا عُدِمت (هذه) الصفة في العسل ، فكونه في ظرفه لا يكتبه تلك الصفة ، فلا ينبغي أن يوجب له الاستقرار ، وهذا وم باطل ، وهو غالب على أكثر المثلق . فإذا^(١) نسبَ الكلام وأستدنه إلى قائل حسن فيه اعتقادهم ، قبلاً وإن كان باطلًا ؛ وإن أستدنه إلى من سام فيه اعتقادهم ردوه وإن كان حقاً . فأبدأ يعرفون الحق بالرجال ولا يعرفون الرجال بالحق ، وهو غاية الضلال ! هذه آفة الرد .
 ٢ - والآفة الثانية آفة القبول : فإن من نظر في كتبهم «أكبحوا الصفا» وغيره ، فرأى ما مزجوه بكلامهم من الحكم النبوية ، والكلمات الصوفية ، رباً استحسنها قبلها ، وحسن اعتقاده فيها ، فيسارع إلى قبول باطلهم المزوج به لحسن ظن حصل فيها^(٢) رأه واستحسنـه ، وذلك نوع استدرج إلى الباطل .

ولأجل هذه الآفة يجب الزجر عن مطالعة كتبهم لما فيها من الغدر^(٣) والخطر . وكما يجب صون من لا يحسن السباحة عن مزالق الشطوط ، يجب صون المثلق عن مطالعة تلك الكتب . وكما يجب صون الصيانت عن مس الحيات ، يجب صون الاسماع عن مخنط^(٤) تلك الكلمات ؟ وكما يجب على المزعزع أن لا يمس الحياة بين يدي ولده الطفل ، إذا علم أنه سيقتدي به وينظر أنه مثله ، بل يجب عليه أن يحذر منه^(٥) ، بأن يحذر هو [في] نفسه [ولا يمسها] بين يديه ، وكذلك يجب على العالم الراسخ مثله . وكما أن المزعزع الحاذق إذا أخذ الحياة و Mizan بين الترباق والسم ، واستخرج منها^(٦) الترباق وأبطل السم ،

(١) في (ط.ع) : فهمها (٢) في (٤) : لحسن ظنه مما رأه واستحسنـه .

(٣) في (ط) : الفروع (٤) في (٤) : تخليط .

(٥) في (ط.ع) : فاستخرج منه .

فليس له أن يشح بالترىاق على المحتاج اليه . و كذا الصراف الناقد البصير إذا أدخل
يده في كيس القلاب ، وأخرج منه الإبريز الحالص ، واطرح^(١) الزيف والبهرج ،
فليس له أن يشح بالجيد المرضي على من يحتاج اليه ؛ فكذلك العالم .
وكأن المحتاج إلى الترياق ، اذا اشأزت نفسه منه ، حيث علم أنه
مستخرج من الحياة التي هي مركز السم [وجب تعريفه] ، والفقير
المضطر إلى المال ، اذا نفر عن قبول الذهب المستخرج من كيس القلاب ،
وجب تنبئه على أن نفترته جهل محسن ، هو سبب حرمانه الفائدة
التي هي مطلبه ، وتحتم تعريفه أن قرب الجوار بين الريف والجيد لا
يجعل الجيد زيفاً ، كما لا يجعل الريف جيداً ، فكذلك قرب الجوار
بين الحق والباطل ، لا يجعل الحق باطلاً ، كما لا يجعل الباطل حقاً .
فهذا (مقدار)^(٢) ما أردنا ذكره من آفة الفلسفة وغائلتها .

٣ - مذهب التعليم^(١) وعائمه

ثم اني لما فرغت من علم الفلسفة وتحصيله وتقيمه وتربيط ما يزيف
منه ، علّمت ان ذلك ايضاً غير وافٍ بكل الضرر ، وان العقل
ليس مستقلاً بالاحاطة بجميع المطالب ، ولا كاشفاً للغطاء عن جميع
المضلات . وكان قد نبغت ثابتة التعليمية ، وشاع بين المثقفين
تحذيمهم^(٢) بمعرفة معنى الامور من جهة الإمام الموصوم القائم بالحق ،
فعنّ لي ان ابحث في مقالاتهم ، لأطلع على ما في كتابتهم^(٣) . ثم
افتقد ان ورد عليّ امر جازم من حضرة الخليفة ، بتصنيف كتاب
يكشف [عن] حقيقة مذهبهم . فلم يسعني مدافعته ، وصار ذلك

(١) مذهب التعليم ، ويسمى الباطنية : وهو عقيدة احدى الفرق التي تسب نفسها الى
اسماويل بن جعفر الصادق ، ولذلك يسمون أنفسهم « الاسماويلية » . كان بهذه ظهوره دينها
محضًا تقرير : « ان لكل ظاهر باطننا ، وكل شرع تاويلاً » . وقد عرف باسمه عديدة ، منها :
القراءة ، والموذكية ، والملحدة . وقد خلط القائمون منهم كلّهم ببعض كلام الفلسفة وصنفوها
كتبهم على ذلك التهجّج . ومن جملة ما قالوا في الله تعالى : « أنا لا تقول هو موجود ، ولا
لا موجود ، ولا عالم ولا جاهل ... » .

(٤) املحضاً عن الملل والنحل للشهرستاني :
هذه بعض مقالاتهم الدينية التي كانت منشأ هذه الفرقـة ، الا أنها يدلت بعد ذلك تأخذ
صيحة سياسية ، واخذ أصحابها يتحدون الخلق بالامام الموصوم وقد فعل نظام الملك الى ما ينهدد
مركز الخلقة من جراء هذه التحاليم ، وخاصة من الوجبة السياسية فكرة الامام الموصوم ،
فريب الى الفرازي بالرد عليهم . وند ذكر الفرازي ذلك ولم ينافسهم في هذا الفصل الا في
فكرة الامام الموصوم .

(٥) راجع زيادة الإيضاح من تاريخ هذه الفرقـة : كتاب
« الفرق بين الفرق » للبنديادي من ٢٦٠ وما بعدها)
(٦) في (ع، د) : تحديهم . (٧) في (ط، ع) : كتبهم .

(١) في (ط) : وخارج ، وفي (د) : طرح .
(٢) سقط من (د) .

مستحثاً من خارج ، خصيصة للباعث الأصلي من الباطن ، فابتداً (١) بطلب كتبهم وجمع مقالاتهم . وكان قد بلغني بعض كلماتهم المستحدثة التي ولدتها خواطر أهل العصر ، لا على النهاية المهدود من سلفهم . فجمعـت تلك الكلمات ، (ورتبتها) (٢) ترتيباً حكماً مقارناً للتحقيق ، واستوفيت الجواب عنها ، حتى أنكر بعض أهل الحق (مني) مبالغتي في تقرير حجتهم ، فقال : « هنا سعي لهم » ، فانهم كانوا يعجزون عن نصرة مذهبهم بمثل هذه الشبهات لولا تحقيقك لها ، وترتيبك إياها . وهذا الانكار من وجه حق ، فقد أنكر أحد بن حنبل (٣) على الحارث الحاسبي (رحمها الله) ، تصنيفه في الرد على المعتزلة ؛ فقال الحارث : « الرد على البدعة فرض » ، فقال أحد : « نعم » ، ولكن حكـيت شـبـتهم أولاً ثم اجـبتـ عنها ؟ فـيمـ تـأـمـنـ انـ يـطـالـعـ الشـبـهـةـ منـ يـعلـقـ ذلكـ بـفـيهـ ، ولاـ يـلـقـتـ إـلـىـ الجـوابـ ، اوـ يـنـظـرـ فيـ الجـوابـ ولاـ يـفـهـمـ كـنـهـ ؟ » .

وما ذكره أحد بن حنبل حق ، ولكن في شبهة (لم تنشر) (٤) ولم تنشر فأما إذا انتشرت ، فالجواب عنها واجب ولا يمكن الجواب [عنها] إلا بعد الحكایة . فـنعمـ ، يـنـفيـ أنـ لاـ يـتـكـلـفـ لهمـ شـبـهـةـ لمـ يـتـكـلـفـوهاـ (٥) ؛ ولمـ اـتـكـلـفـ أناـ ذـلـكـ ، بلـ كـنـتـ قدـ سـمـعـتـ تلكـ الشـبـهـةـ منـ وـاحـدـ منـ اـصـحـائـيـ الـمـخـالـفـينـ إـلـيـ ، بعدـ انـ كانـ قدـ التـحـقـ بهـ ، وانتـحـلـ مـذـهـبـهمـ ، وـحـكـيـ اـنـهـ يـضـعـكـوـنـ عـلـىـ تـصـانـيفـ الـمـصـنـقـينـ فـيـ الرـدـ عـلـيـهـ ، بـأـنـهـ لـمـ يـفـهـمـواـ بـعـدـ سـعـيـتـهـ . ثـمـ ذـكـرـ تلكـ الـجـمعـةـ وـخـكـارـهـ عـنـهـ ، فـلـمـ اـرـضـ لـفـسـيـ أـنـ يـظـنـ فـيـ الـفـلـقـةـ عـنـ أـصـلـ حـجـتـهـ ، فـذـلـكـ اـوـرـدـتـهـ ، وـلـاـ أـنـ يـظـنـ بـيـ أـنـيـ – وـانـ سـعـيـتـهـ – لـمـ اـفـهـمـهاـ ، فـذـلـكـ قـرـرـتـهـ .

(١) في (٥) : التعلم ، (٤) سورة « المطفأة » الآية (٤)

(٢) معاذ بن جبل : (١٧ ق، هـ - ١٧ هـ) يشير المقوال إلى الحوار الذي دار بينه وبين النبي عليه السلام قبل أن يبعثه إلى إلى الذين قاتلهم ضد سنته الرسول : « يـمـ تـقـضـيـ بـأـنـ مـاـذـاـ » ، فقال : « بـمـاـ فـيـ كـتـابـ اللـهـ » . قال : « فـانـ لـمـ يـجـدـ » ، قال : « بـمـاـ فـيـ سـنـةـ رـسـوـلـ اللـهـ » ، قال : « فـانـ لـمـ يـجـدـ » . قال : « لـمـ يـجـدـ رـأـيـ » ، فقال رسول الله : « الـحـمـدـ لـلـهـ الـلـهـ وـقـ رسولـ اللـهـ لـمـ يـسـبـ رسولـ اللـهـ » .

(٣) في (٦، ٧) : فـاتـدـيـتـ . (٤) سـقطـ منـ (٥)

(٥) اـحمدـ بنـ حـنـبلـ (١٦٤ـ هـ) اـحـدـ الـأـئـمـةـ الـأـرـبـعـةـ ، عـرـفـ بـعـمارـسـتـهـ لـلـمـعـزـلـةـ فـيـ قولـهـ بـخـلـقـ الـقـرـآنـ فـلـعـبـ أـيـامـ الـمـأـمـونـ .

(٦) سـقطـ منـ (٥) فيـ (٦، ٨) : لـمـ يـتـكـلـفـ اـيـادـهـ .

والقصد ، أـنـ قـرـرـتـ شـبـهـتـهـ إـلـىـ اـقـصـيـ الـأـمـاـنـ ثـمـ اـظـهـرـتـ فـسـادـهـ [بنـيـةـ الـبـرهـانـ] .
وـالـحـاـصـلـ : أـنـ لـاـ حـاـصـلـ عـنـ هـؤـلـاءـ وـلـاـ طـائـلـ لـكـلـاهـمـ . وـلـوـ
سوـهـ نـصـرـةـ الصـدـيقـ الـجـاهـلـ ، لـمـ اـتـهـتـ تـلـكـ الـبـدـعـةـ – مـعـ ضـعـفـهـ – إـلـىـ
هـذـهـ الـدـرـجـةـ ؛ وـلـكـنـ شـدـةـ التـعـصـبـ دـعـتـ الـذـاـبـينـ عـنـ الـحـقـ إـلـىـ تـطـوـيلـ
الـنـزـاعـ مـعـهـمـ فـيـ مـقـدـمـاتـ كـلـاهـمـ ، وـالـجـاهـدـتـهـ فـيـ كـلـ ماـ نـظـفـواـ بـهـ ،
فـجـاهـدوـمـ فـيـ دـعـوـاـمـ : « الـحـاجـةـ إـلـىـ التـعـلـمـ وـالـمـلـمـ » . ، وـفـيـ دـعـوـاـمـ
أـنـهـ : « لـاـ يـصـلـحـ كـلـ مـعـلـمـ ، بـلـ لـاـ بـدـ مـعـ مـعـلـمـ مـعـضـوـمـ » . وـظـهـرـتـ
حجـتـهـ فـيـ اـظـهـارـ الـحـاجـةـ إـلـىـ التـعـلـمـ وـالـمـلـمـ ، وـضـعـفـ قـوـلـ الـنـكـرـينـ فـيـ
مـقـابـلـهـ ، فـاعـتـزـ بـذـلـكـ جـمـاعـةـ وـظـفـنـواـ أـنـ ذـلـكـ مـنـ قـوـةـ مـذـهـبـهـ وـضـعـفـ
مـذـهـبـ الـمـاـلـفـينـ لـهـمـ ، وـلـمـ يـفـهـمـواـ أـنـ ذـلـكـ لـضـعـفـ نـاصـرـ الـحـقـ . وـجـهـهـ
بـطـرـيقـهـ ؛ بـلـ الصـوـابـ الـاعـتـرـافـ بـالـحـاجـةـ إـلـىـ الـمـلـمـ (١) ، وـإـنـ لـاـ بـدـ
وـأـنـ يـكـوـنـ (ـالـمـلـمـ) مـعـصـوـمـ ، وـلـكـنـ مـعـلـمـناـ الـمـعـصـوـمـ (ـهـوـ) مـعـدـ مـتـلـلـ
فـيـهـ كـنـهـ ؟ » .
فـإـذـاـ قـالـواـ : « هـوـ مـيـتـ » ، فـنـقـوـلـ : « وـمـعـلـمـ غـائـبـ » . ، فـإـذـاـ قـالـواـ :
« دـعـلـمـنـاـ قـدـ عـلـمـ الدـعـاـةـ وـبـشـمـ فـيـ الـبـلـادـ » ، وـهـوـ يـنـتـظـرـ مـرـاجـعـتـهـ إـلـىـ
اـخـتـلـفـواـ أـوـ اـشـكـلـ عـلـيـهـمـ مـشـكـلـ . ، فـنـقـوـلـ : « دـعـلـمـنـاـ قـدـ عـلـمـ الدـعـاـةـ
وـبـشـمـ فـيـ الـبـلـادـ وـاـكـمـ الـتـعـلـمـ إـذـ قـالـ اللـهـ تـعـالـىـ : « دـالـبـومـ اـكـمـلـتـ لـكـ
دـيـنـكـ [ـوـأـنـعـمـتـ عـلـيـكـ نـعـيـ] (٢) » . وـبـعـدـ كـلـ الـتـعـلـمـ لـاـ يـضـرـ مـوـتـ
الـمـلـمـ كـاـنـ لـاـ يـضـرـ غـيـرـهـ .
فـبـقـيـ قـوـلـهـ : « كـيـفـ تـحـكـمـ فـيـ مـاـ لـمـ تـسـمـعـهـ ؟ أـبـالـتـصـ وـلـمـ تـسـمـعـهـ ،
أـمـ بـالـاجـتـهـادـ وـالـرـأـيـ وـهـوـ مـظـنـةـ الـخـلـافـ ؟ » . فـنـقـوـلـ : « نـقـلـ مـاـ فـعـلـهـ
مـعـاـ (٣) إـذـ بـعـثـهـ رـسـوـلـ اللـهـ عـلـيـهـ السـلـامـ إـلـىـ الـيـمـنـ : أـنـ تـحـكـمـ بـالـنـصـ عـنـدـ وـجـودـ

(١) في (٥) : التعلم ، (٤) سورة « المطفأة » الآية (٤)

(٢) معاذ بن جبل : (١٧ ق، هـ - ١٧ هـ) يشير المقوال إلى الحوار الذي دار بينه وبين النبي عليه السلام قبل أن يبعثه إلى إلى الذين قاتلهم ضد سنته الرسول : « يـمـ تـقـضـيـ بـأـنـ مـاـذـاـ » ، فقال : « بـمـاـ فـيـ كـتـابـ اللـهـ » . قال : « فـانـ لـمـ يـجـدـ » ، قال : « بـمـاـ فـيـ سـنـةـ رـسـوـلـ اللـهـ » ، قال : « فـانـ لـمـ يـجـدـ » . قال : « لـمـ يـجـدـ رـأـيـ » ، فقال رسول الله : « الـحـمـدـ لـلـهـ الـلـهـ وـقـ رسولـ اللـهـ لـمـ يـسـبـ رسولـ اللـهـ » .

(٣) في (٦، ٧) : فـاتـدـيـتـ . (٤) سـقطـ منـ (٥)

(٥) اـحمدـ بنـ حـنـبلـ (١٦٤ـ هـ) اـحـدـ الـأـئـمـةـ الـأـرـبـعـةـ ، عـرـفـ بـعـمارـسـتـهـ لـلـمـعـزـلـةـ فـيـ قولـهـ بـخـلـقـ الـقـرـآنـ فـلـعـبـ أـيـامـ الـمـأـمـونـ .

(٦) سـقطـ منـ (٥) فيـ (٦، ٨) : لـمـ يـتـكـلـفـ اـيـادـهـ .

النص، وبالاجتہاد عند عدمه . (بل) كا يفعله دعاتهم إذا بعدوا عن الإمام الى أقصى البلاد^(١) ، اذ لا يمكنه ان يحكم بالنص^(٢) ، فإن النصوص المتناهية لا تستوعب الواقع الغير المتناهية ، ولا يمكنه الرجوع في كل واقعة الى بلدة الإمام ، والى أن يقطع المسافة ويرجع فيكون المستقي قد مات ، وفات الانتفاع بالرجوع . فمن أشكلت عليه القبلة ليس له طريق الا أن يصل بالاجتہاد ، اذ لو سافر الى بلدة الإمام لمرفة القبلة ، فينفوت وقت الصلاة . فإذا ذهب الصلاة الى غير القبلة بناء على الظن . ويقال : « ان الخطأ في الاجتہاد له أجر واحد وللمصيب أجران » فكذلك في جميع المجتهدات ، وكذلك امر صرف الزکاة الى الفقیر ، فربما يطنه فقيراً باجتہاده وهو غني باخفائه ماله ، فلا يكون مؤاخذا به وان أخطأ^(٣) ، لأنه لم يؤخذ الا بوجوب ظنه . فإن قال : « ظن خالقه كظنه . » فأقول : « هو مأمور باتباع ظن نفسه ، كالمجتهد في القبلة يتبع ظنه وان خالقه غيره . » فإن قال : « فالملقد يتبع أبا حنيفة^(٤) والشافعي^(٥) (رحمهما الله) أم غيرهما » فأقول : « فالملقد في القبلة عند الاشتباه ، إذا اختلف عليه المجتهدون ، كيف يصنع ؟ » فسيقول : « له مع نفسه اجتہاد في معرفة الأفضل الأعلم بدلائل القبلة ، فيتبع ذلك الاجتہاد ؛ فكذلك في المذاهب . »

(١) في (ع.د) : الشرق

(٢) في (ط.ع) : اذ لا يمكنهم ان يحكموا بالنص

(٣) في (ط.ع) : ولا يكون هو مؤاخذا به وان أخطأ .

(٤) ابو حنيفة التعمان : (٨٠ - ١٥٠ هـ) هو الامام الاعظم ، صاحب المذهب القضي به

الآن في اكثر الممالك الاسلامية .

فارسي الاصل نشا بالكونفنة وعاصر بعض الصحابة واستقبل بالفقه واستتبطط فقهه من القرآن الكريم . رضي ان يعيش تاجر خر ورقب من وظائف الملك والخلفاء ، وعرض عليه

القضاء ايا خلافه ببني امية تم ايام المتصور قابي ، فسبقه وذاه .

(٥) الشافعي : (١٥٠ - ٢٠٤ هـ) ولد بنزرة من بلاد الشام : اتبغ من انتجه فريش بعد عصر الصحابة . كان واسع العلم بالكتاب والسنّة وكلام الصحابة وآثارهم وأخلاق

آراء العلماء ، شلبيا بكلام العرب والله العربية والشعر . وهو مستتبط علم اصول الفقه

وواسمه . أشهر مصنفاته كتاب « الام » في الفقه مطبوع في ٧ مجلدات .

فرد الخلق الى الاجتہاد ضرورة – الأنبياء والأئمة مع العلم بأنهم (قد)^(١) يخطئون ، بل قال رسول الله ﷺ : « انا احکم بالظاهر والله يتولى السرائر^(٢) . » اي انا احکم بغالب الظن الحال من قول الشهود ، وربما أخطأوا فيه . ولا سبيل الى الأمان من الخطأ للأنبياء في مثل هذه المجتهدات ، فكيف يطبع^(٣) في ذلك ؟

ولهم هنا سؤالان : احدهما قولهم هذا وإن صح في المجتهدات فلا يصح في قواعد العقائد ، اذ الخطأ فيه غير معذور ، فكيف السبيل اليه ؟ فأقول : « قواعد العقائد^(٤) يشتمل عليها الكتاب والسنة ؛ وما وراء ذلك من التفصيل ، والمتنازع فيه ، يعرف الحق فيه بالوزن بالقططاس المستقيم . وهي الموازين التي ذكرها الله (تعالى)^(٥) في كتابه ، وهي خمسة ذكرتها في كتاب القططاس المستقيم . » فإن قال : « خصومك يخالفونك في ذلك الميزان . » فأقول : « لا يتصور ان يفهم ذلك الميزان ثم يخالف فيه ، [اذ لا يخالف فيه] أهل التعلم ، لأنني استخرجته من القرآن وتعلمته منه ، ولا يخالف فيه أهل المنطق ، لأنني موافق لما شرطوه في المنطق وغير خالق له ؛ ولا يخالف فيه المتكلم لأنه موافق لما يذكره في أدلة النظريات ، وبه يعرف الحق في الكلمات . » فإن قال : « فإن كان في يدك مثل هذا الميزان فلم لا ترفع الخلاف بين الخلق ؟ » فأقول : « لو اصغوا الى لرفعت الخلاف بينهم ؛ وذكرت طريق رفع الخلاف في كتاب « القططاس المستقيم » فتأمله لتعلم انه حق وانه يرفع الخلاف قطعاً لو اصغوا

(١) سقط من (د) .

(٢) لا وجود لهذا القول في كتب الحديث . وجزم المرادي المحدث بأنه لا اصل له ، وكذلك انكره الزيني وغيره وأن ذكره الفقهاء في كتبهم .

(٣) في (ط.ع) : نطبع .

(٤) سقط من (د) .

(٥) سقط من (د) .

ولا يصفون [اليه] بأجمعهم ! بل قد أضفوا إلى طائفة ، فرفقت الملافل بينهم . وأمامك يريد رفع الخلاف بينهم مع عدم اصفائهم ، فلم يرفع إلى الآن ؟ ولم يرفع على رضي الله عنه وهو رأس الأمة ؟ أو يدعي أنه يقدر على حل كافتهم على الإصلاح قرآناً ، فلم يجعلهم إلى الآن ؟ ولأي يوم أجله ؟ وهل حصل بين الخلق بسبب دعوه إلا زيادة خلاف وزيادة خلاف ؟ نعم ! كان يخشى من الخلاف نوع من الضرر لا ينتهي إلى سفك الدماء ، وخراب البلاد وإيتام الأولاد ، وقطع الطريق (١) ، والإغارة على الأموال . وقد حدث في العالم من بركات رفعكم الخلاف [من الخلاف] ما لم يكن بهله عهد . فإن قال : « ادعية أنك ترفع الخلاف بين الخلق ولكن التحير بين المذاهب المتعارضة ، والاختلافات المتقابلة ، لم يلزمها الإصابة إليك دون خصمك ، وأكثر الخصوم يخالفونك ، ولا فرق بينك وبينهم . » وهذا هو سؤالهم الثاني ، فأقول : وهذا أولًا يتقلب عليك ، فإنك اذا دعوت هذا التحير إلى نفسك فيقول التحير ، بم صرت أولى من مخالفتك ، وأكثر أهل العلم يخالفونك ؟ فليت شعري ! بماذا تحجب ؟ اتحبب بأن تقول : إمامي منصوص عليه ؟ فمن (٢) يصدقك في دعوى النص ، وهو لم يسمع النص من الرسول ؟ وإنما يسمع دعواك مع تطابق أهل العلم على اختراعك وتكتذيبك . ثم هب أنه سلم لك النص ؟ فإن كان متغيراً في أصل النبوة ، فقال : هب أن إمامك يدلي بمعجزة عيسى عليه السلام فيقول : الدليل على صدقني أني أحبي أباك ، فأحياه ، فناطلقني بأنه حق ، فماذا أعلم صدقه ؟ ولم يعلم كافة الخلق صدق عيسى عليه السلام بهذه المعجزة ، بل عليه من الأسئلة المشكلة ما لا يدفع الإبداعي النظر العقلي ؟ والناظر العقلي لا يوثق به عندك ، ولا يعرف دلالة المعجزة على الصدق ما لم يعرف السحر والتمييز بينه وبين

(١) في (٤) : الطريق .
(٢) في (٤) و (٥) و (٦) : لمنى .

المعجزة ، وما لم يعرف أن الله لا يضل عباده . - وسؤال الإضلال وعسر [تحرير] الجواب عنه مشهور - فإذا تدفع جميع ذلك ؟ ولم يكن إمامك أولى بالتتابعة من مخالفه ! فيرجع إلى الأدلة النظرية التي يتذكرها ، وخصمه يدلي بمثل تلك الأدلة وأوضح منها . وهذا السؤال قد انقلب عليهم انقلاباً عظيماً ، لو اجتمع أولهم وآخرهم على أن يحيبوا عنه جواباً لم يقدروا عليه .

واما نشا الفساد من جماعة من الضفة ناظرهم ، فلم يستثنوا بالقلب ، بل بالجواب . وذلك مما يطول فيه الكلام ، وما لا يسبق سريعاً إلى الإدراك ، فلا يصلح للإفحام . فإن قال قائل : « فهذا هو القلب ، فهو عنه جواب ؟ » فأقول : « نعم ! جوابه أن التحير لو قال : انت كمتحير ولم يعن المسألة التي هو متحير فيها ، يقال له : انت كمريض ، يقول : انت مريض ولا يعن مرضه (١) ويطلب علاجه . » فيقال له « لس في الوجود علاج للمرض المطلق ، بل لمرض معين : من صداع او أسهال او غيرها . » فكذلك التحير ينفي أن يعن ما هو متحير فيه ؟ فإن عن المسألة عرفه الحق فيها بالوزن بالموازن الخمسة ، التي لا يفهمها أحد إلا ويعرف بأنه الميزان الحق ، الذي يوثق بكل ما يوزن به ، فيفهم الميزان ، وفيهم منه أيضاً صحة الوزن (٢) ، كما يفهم متعلم علم الحساب نفس الحساب ، وكون الحاسب العلم عالماً بالحساب وصادقاً فيه . وقد أوضحت ذلك في كتاب « القسطاس المستقيم » في مقدار عشرين ورقة ؛ فليتأمل .

وليس المقصود الآن بيان فساد مذهبهم ، فقد ذكرت ذلك في كتاب « المستظرفي » أولاً ؛ وفي كتاب « حجة الحق » ، ثانياً وهو جواب كلام لهم عرض علي بغداد ، وفي كتاب « مفصل الخلاف » الذي هو آتنا عشر فصلاً ، ثالثاً وهو جواب كلام عرض علي بهمدان ؛ وفي كتاب « الدرج »

(١) في (٤) : ولا ينكر من مرشه .

(٢) في (٤) : وفيهم أيضاً من صحة الوزن .

المرقوم « بالجدال » رابعاً ، وهو من ركيك كلامهم الذي عرض على بطون ؟ وفي كتاب « القسطناس المستقيم » خامساً ، وهو كتاب مستقل مقصوده بيان ميزان العلوم واظهار الاستفهام عن الإمام [الموصوم] لمن أحاط به .

بل المقصود أن هؤلاء ، ليس معهم شيء من الشفاه التجي من ظلمات الآراء ، بل هم مع عجزهم عن اقامة البرهان على تعين الإمام ، طال ما جاريناه^(١) فصدقناهم في الحاجة الى التعليم ، والى المعلم الموصوم ، وأنه الذي عينه ، ثم سألهما عن العلم الذي تعلموه من هذا الموصوم وعرضنا عليهم إشكالات فلم يفهموها ، فضلاً عن القيام بجلها ! فلما عجزوا أحالوا [على] الإمام الغائب ، وقالوا : « (انه) لا بد من السفر اليه . » والعجب أنهم ضيعوا عمرهم في طلب المعلم وفي التبعج بالظافر به ، ولم يتعلموا منه شيئاً أصلاً ، كالتضميغ^(٢) بالتجاة ، يتعب في طلب الماء حتى اذا وجده لم يستعمله ، وبقي متضميغاً بالحباث .

ومنهم من ادعى شيئاً من علمهم ، فكان حاصل ما ذكره شيئاً من ركيك فلسفة فيثاغورس^(٣) وهو رجل من قدماء الأولئ ، ومن ذهب ارك مذاهب الفلسفة ، وقد رد عليه ارسطاطاليس ، بل استرك كلامه واسترذله ، وهو الحكى في كتاب « إخوان الصفا » ، وهو على التحقيق حشو الفلسفة .

فالعجب من يتعب طول عمر في طلب^(٤) العلم ثم يقنع بمثل ذلك

(١) في (ع، د) : طلباً جريئاً .

(٢) التضميغ لا يكون لغة الا بالطيب ، وفي (د) : المضمخ ، الملطخ (ه) .

(٣) فيثاغورس : أحد للاستاذة الافريق المظام الدين تركوا انرا عظيمها في العلوم الرياضية . أما فلسنته - كما ذكرها ارسسطو - فانها تقوم على انسان واحد ، منه تنبع كل التفاصيل وهو : « ان العدد ماهية الایيات ، وان الاشياء مصنوعة من العدد » . وبشرها فيثاغوريون اقسام بصارمة اكثر وضوحاً وهي قوله : « ان الاشياء تفسر بالاعداد » . أما مولده ومماهه فغير معلومين على الضبط ، والراجح انه عاش بين القرنين السادس والخامس قم .

(٤) في (ع) : تحصيل .

العلم الركيك المستفت ، ويظن بأنه ظفر بأقصى مقاصد العلوم ! فهو لاء أيضاً جربناهم وسبينا ظاهرهم وباطنهم ؛ فرجع حاصلهم الى استدراجه العام ، وضيقا العقول ببيان الحاجة الى المعلم ، ومجادلتهم في انكارهم الحاجة الى التعليم بكلام قوي مفعّم ، حتى اذا ساعدهم على الحاجة الى المعلم مساعد ، وقال : « هات عاله وأفدا من تعليمه ! » وقف قال : « الان اذا سلت لي هذا فاطلبه ، فانا غرضي هذا القدر فقط . » اذ علم انه لو زاد على ذلك لافتضح ولمجز عن حل ادنى الاشكالات^(١) ، بل عجز عن فهمه ، فضلاً عن جوابه .

فهذه حقيقة حالم فاخبرم تقلّهم^(٢) فلما جربناهم^(٣) تقضنا اليه عنهم (ايضاً) .

(١) في (ع) : المشكلات .
(٢) تعلم : تبغفهم ، من القلى وهو البغض . وعده الجملة مقتبسة من الحديث الشريف : « اخبر تقله » .
(٣) في (د) : جربناهم .

٤ - طرق الصوفية

ثم اني لما فرغت من هذه العلوم ، أقبلت بهي على طريق الصوفية ^(١) وعلمت أن طريقهم إنما تم بعلم وعمل ؛ وكان حاصل علومهم ^(٢) قطع عقبات النفس ، والتنزه عن أخلاقها المذمومة وصفاتها الحبيسة ، حتى يتوصل ^(٣) (بها) إلى تخلية القلب عن غير الله ^(تعالى) ^(٤) وتحلية بذكر الله .

وكان العلم أيسر علىي من العمل . فابتدايت بتحصيل علمهم من مطاعمه كتبهم مثل : « قوت القلوب » لأبي طالب المكي ^(٤) (رحمة الله) ،

(١) مصادر من التصوف والصوفية :

- ١ - ابن الجوزي : تقد المعلم والمعلم من ١٧١ - ٤٠٤
- ٢ - الشمراني : الطبقات الكبرى .
- ٣ - ابن خلدون : القيمة ، فصل علم التصوف .
- ٤ - عبد اللطيف الطيباوي : التصوف الإسلامي العربي .
- ٥ - محمد رشيد رضا : تاريخ الاستاذ الامام ، ج ١ ص ١٠٦ - ٢٩٠
- ٦ - محمود الشيشي : الفرق الإسلامية .
- ٧ - محمد لطفي جمعة : تاريخ نلاسفة الاسلام من ٢٧٥ - ٢٩٠
- ٨ -
- ٩ -
- ١٠ -

Nicholson : Mystics of Islam, London 1914
Studies in Islamic Mysticism, Cambridge 1921
Massignon : La passion d'Al-Hallaj

(٢) في (ع) : علمهم ، وفي (ط) : معلم .

(٣) سقط من (د) .

(٤) أبو طالب المكي (٩ - ٢٨٥) كان جمالاً مجتهداً في العبادة ، وله مصنفات في التوحيد . قيل : « إن دينه الصوفية » كانت عظيمة جداً : إذ أنه مجرم الطعام زماناً ، واقتصر على إكل الحشائش المباحة فاخضر جلدته من كثرة تناولها !!! وقيل أنه زار بغداد ، -

وكتب « الحارث الحاسى » ^(١) ، والمتفرقات المأثورة عن « الجنيد » ^(٢) و « الشبلى » ^(٣) ، و « أبي يزيد البسطامي » ^(٤) ، [قدس الله أرواحهم] وغيرهم من المشايخ ^(٥) ؛ حتى اطلعت على كنه مقاصدهم العلمية ، وحصلت ما يمكن ان يصل من طريقهم بالتعلم والسباع . فظهر لي أن أخص خواصهم ، ما لا يمكن الوصول اليه بالتعلم بل بالذوق ^(٦) والحال ^(٧) وتبدل الصفات . وكم من الفرق بين ان تعلم حد الصحة وحد الشبع واسبابها وشررطها ، وبين ان تكون صحيحة

= فلما وعظ الناس خلط في لفظه ، فتركوه وهجروه ، وقد حفظ عنه انه قال يومئذ :

« ليس على المخلوقين اشر من الخالق » .

اما كتابه « قوت القلوب » فقد قالوا : « انه لم يستند في الاسلام منه في دقائق الطريقة (اي الصوفية) ولو انه كلام في هذه المعلوم لم يحيق الى منه » . وبهتان قوت القلوب بحرصن مؤلفه واحتياطه فيما يتعلق بمذاهب الصوفية ، ويجعل لفته . وقد اختصره السيد جمال الدين القاسمي ، ولا يزال مخطوطاً في الخزانة القاسمية .

(١) المحاسبي : (٩ - ٢٤٣ هـ) قيل انه سمي بهذا الاسم لكثره محاسبيه نفسه ، كان من اجل علماء زمانه ومن اكترهم دراية بعلوم الشرفية . وقد ذكر مترجموه انه الف في هذه العلوم « الحديث والفقه والكلام والتصوف » نحو مائتي كتاب ا

(٢) الجنيد : (٩ - ٢٩٧ هـ) اصله من نواوند ، وموالده ومنتزهه في العراق . تلقى على « أبي نور » صاحب الامر الشافعى . وكان شيخ وقته وفريد عصره ، وكلامه في الحقيقة مشهور مدون وهو في نظر الصوفية سيد علماء الاخرة على الاطلاق .

(٣) الشبلى : (٩٢٧ - ٢٢٤ هـ) خراسانى الاصل ، بغدادى الولد والمنشأ ، يرى التتبع لخبراته ومواداته في تراجم الصوفية ، كطبقات الشمراني وغيرها ، انه من اولئك الرؤساء النادرين الذين انقطعوا للسعادة والرياضة . وكان له في مجالسه واحدياته مع شرهاته ، انباء طرقته ، طابع خاص - كما هي الحال في اعلام الصوفية .

(٤) أبو يزيد البسطامي : (٩ - ٢٦٤ هـ) كان جده مجوسيًا في اسلام ، وقد سُئل : « يابي ش » ، وجدت هذه المرة ؟ » ، قال : « يطن جائع ويدن ماء » وكان يقول : « لو تزورتم الى رجل اعطي من الكرمات حتى يرتفع في البواء ، فلا يفترا به حتى يخطروا كيف يهدونه عند الامر والنهي ، وحفظ الحبود ، واداء الشرفية . » وقد حرفت له مقالات كثيرة ومجاهدات مشهورة . (٥) في ط : وفِيرِمْ من الشاشي (٩) الملوّق في معونة الله : مبارزة عن نور مرقاني بتألقه الحق بتجليه في قلوب أوليائه ، ليُفْرَقُونَ بِوَاسِطَتِهِ بَيْنَ السُّقْ وَالْبَاطِلِ ، دون ان يعتمدوا في ذلك التفريق على كتاب او غيره . (٦) الحال عند التصوفة : ممتن يرد على القلب من =

وسبحان؟ وبين ان تعرف حد السكر ، وانه عبارة عن حالة تحصل من استيلاء المخدرة تصاعد من المعدة على معادن الفكر ، وبين ان تكون سكران ! بل السكران لا يعرف حد السكر ؛ وعلمه وهو سكران وما معه من علمه شيء ! والصحي يعرف حد السكر وأركانه وما معه من السكر شيء . والطبيب في حالة المرض يعرف حد الصحة وأسبابها وأدويتها ، وهو فاقد الصحة . فكذلك فرق بين ان تعرف حقيقة الزهد وشروطه^(١) وأسبابه ، وبين ان تكون حالك الذهد ، وعزوف النفس عن الدنيا !

فلمت يقينا انهم أرباب الأحوال ، لا أصحاب الأقوال . وان ما يمكن تحصيله بطريق العلم فقد حصلته ، ولم يبق الا ما لا سبيل اليه بالسماح والتعلم ، بل بالذوق والسلوك^(٢) . وكان (قد) حصل معي - من العلوم التي مارستها والمسالك التي سلكتها ، في التفتيش عن صنيع العلوم الشرعية والعقلية - ايمان يقيفي بالله تعالى ، وبالنبوة ، وبالاليوم الآخر . فهذه الاصول الثلاثة من الایمان كانت قد رسخت في نفسي ، لا بدليل معين حمر^(٣) ، بل بأسباب وقرائن وتجارب لا تدخل تحت المحصر تقاصيلها .

= غير تصنف ولا اجتلاف ولا اكتساب ، من طرب او حزن ، او قبض او بسط ويروي الحال بظهور صفات النفس ، فإذا دام وصار ملكاً يسمى مقاماً ، فالاحوال مواهب ، والمقامات مكاسب ، فالاولى تأتي من بين العبود ، والثانية بدل المجبود .

(١) في (ط.ع) : وشروطها وأسبابها . الرهافة ؟ هو الامر من الشيء ؟ تقول زهدت فيه وعنده ، اي افرست . واصطلاحاً : هو الاعراض عن الدنيا .

والفرق بين الذهد والتصوف : هو ان الذهد حام مند جميع الام ، وقد مرنه اليونان قدرياً في تعاليم الفللسفة الرواقيين ، ولا حاجة للزاهد في الابتعاد عن اللذات . اما التصوف فلم يمرف منه كل الام ، وفأيته ابعد وطريقه ادق ، فهو والرهف من حيث بعض المظاهر متلقان ، الا ان الرياحات التي يقوم بها التصوف لا يتفق الراهد لها معنى .

(٢) المسالك ، هو الذي مشى على القمامات بحاله ، لا يعلمها ومنه السلوك .

(٣) في (ع.د) : مجرد .

وكان قد ظهر عندي أنه لا مطعم (لي) في سعادة الآخرة إلا بالتقوى ، وكف النفس عن الهوى ، وأن رأس ذلك كله ، قطع علاقه القلب عن الدنيا ، بالتجانفي^(١) عن دار الفرور ، والإناية الى دار الخلود ، والأقبال بكله الهمة على الله تعالى . وان ذلك لا يتم الا بالاعراض عن الجاه والمال ، والهرب من الشواغل والعلائق .

ثم لاحظت احوالى ، فاذا أنا منفنس في العلائق ، وقد أحذقت بي من الجوانب ، ولا لاحظت أعمالي - وأحسنت التدريس والتعليم - فاذا أنا فيها مقبل على علوم غير مهمة ، ولا نافعة في طريق الآخرة .

ثم تفكرت في نبتي في التدريس ، فاذا هي غير صالحه لوجه الله تعالى ، بل باعثها ومحركها طلب الجاه وانتشار الصيت ؛ فتيقنت أني على شفا جرف هار ، وأني قد اشفيت على النار ، إن لم اشتغل بتلاني الاحوال .

فلم أزل اتقن فيه مدة ؛ وانا ، بعد ، على مقام الاختبار ، أصم المزم على الخروج من بغداد ومفارقة تلك الاحوال يوماً ، واحل العزم يوماً ، وأقصد فيه رجلاً وأؤخر عنه ، أخرى . لا تصدق^(٢) لي رغبة في طلب الآخرة بكرة ، إلا ويحمل عليها^(٣) جند الشهوة حلة فيفترها عشية . فصارت شهوات الدنيا تجاذبني بسلامتها الى المقام ، ومنادي الایمان ينادي : الرحيل ! الرحيل ! فلم يبق من العمر إلا قليل ، وبين يديك السفر الطويل ، وجيئ ما أنت فيه من العلم والعمل ريه وتخيل ! فان لم تستعد الآن للآخرة ، فمتي تستعد ؟ وإن لم تقطع الآن (هذه العلاقة) فمتى تقطع ؟ فعند ذلك تتبع الداعية ، وينجزم العزم على الهرب والفرار ! ثم يعود الشيطان ويقول : « هذه حال عارضة ، إليك أن تطاويعها ، فانها سريعة الزوال ؛ فان أذعن لها وترك هذا الجاه العريض ، والشأن

(١) في (د) : والتجانفي (٢) في (ع) : صفو (٣) في (ع) : ويحمل عليه .

المقطوم الخالي عن التكدير والتنعيس ، والأمر^(١) السلم الصافي عن مجازة المقصوم ، رعايا التقى إليه نفسك ، ولا ينير لك المعاودة . . فلم أزل أردد بين تحاذب شهوات الدنيا ، ودعائي الآخرة^(٢) ، فربما من ستة أشهر أوها رجب سنة ثمان وثمانين وأربعين مائة^(٣) ؛ وفي هذا الشهر جاوز الأمر حد الاختيار إلى الاضطرار ، اذ أقبل الله على لساني حق اعتقل عن التدريس ، فكنت أجاهد نفسي أن أدرس يوماً واحداً تطيباً لألوب المختلفة [إلى] ، فكان لا ينطق^(٤) لساني بكلمة [واحدة] ولا أستطيعها البتة ، حتى^(٥) أورثت هذه العقولة في اللسان حزناً في القلب ، بطلت معه قوة الفضم ومراة^(٦) الطعام والشراب : فكان لا ينساغ لي ثريد ، ولا تهضم (لي) لقمة ؛ وتعدى إلى ضعف القوى ، حتى قطع الأطباء طعمهم من العلاج وقالوا : « هذا أمر نزل بالقلب ، ومنه سرى إلى المزاج ، فلا سبيل إليه بالعلاج ، إلا بأن يتزوج السر عن أهله الملم ».

ثم لما أحسست بعجزي ، وسقط بالكلية اختياري ، التجأت إلى الله تعالى التجاء المضر الذي لا حيلة له ، فألتجأني الذي « يحب المضر إذا دعاه^(٧) » ، وسهل على قلبي الإعراض عن الجاه والمال (والأهل والولد والاصحاب) ، وأظهرت عزم المتروج إلى مكة وأنا أذهب^(٨) في نفسي سفر الشام حنلاً أن يطلع الخليفة وجلة الأصحاب على عزمي على المقام في الشام ؛ فتطافت بطائفة الحيل في المتروج من بغداد على عزم أن لا أعودها أبداً . واستهدفت لأئمة أهل العراق كافة ، اذ لم يكن فيهم

(١) في (ط.ع) : والامن

(٢) في (ط) : الدين

(٣) في (ط) : ست وثمانين وأربعين

(٤) في (ط) : ينطق

(٥) في (د.ع) : لم

(٦) في (د.ع) : قرم ، وفي ط : « ما الأولى فغير صحيحة لمن ، وما الثانية فلا وجود لها في مسامح الله ، ولعلها مرارة وهي المنهان »

(٧) قرآن كريم : سورة النمل الآية ٦٢

(٨) في (د.ع) : اوري .

من يجوز أن يكون للاعراض عما كنت فيه سبب ديني^(١) ؟ اذ ظنوا أن ذلك هو المنصب الأعلى في الدين ، وكان ذلك مبلغم من العلم . ثم ارتبك الناس في الاستنباطات ، وظن من بعد عن العراق ، أن ذلك كان لاستشعار من جهة الولاية ؟ (وأما من قرب من الولاية^(٢) فكان يشاهد المحاهم في التعليق في والأنكباب على^(٣) ، واعتراضي عنهم ، وعن الالتفات إلى قوله ، فيقولون : « هذا أمر سحاوي » ، وليس له سبب إلا^(٤) عين أصابت أهل الإسلام وزمرة أهل العلم^(٥) . ففارقت بغداد ، وفرقت ما كان معي من المال ، ولم أدخل إلا القدر الكاف ، وقوت الأطفال ، ورخصاً بأن مال العراق مرصد للمصالح ، لكونه وقفاً على المسلمين . فلم أر في العالم مالاً يأخذة العالم ليعبه أصلاح منه .

ثم دخلت الشام ، وأقمت به قريباً من سنتين لا شغل إلى إلا^(٦) العزلة والخلوة ؛ والرياضة والمجاهدة^(٧) ، اشتغالاً بتزيكية النفس ، وتهذيب الأخلاق ، وتصفية القلب لذكر الله (تعالى)^(٨) ، كما كنت حصلته من كتاب^(٩) الصوفية . فكنت أعتكف مدة في مسجد دمشق ، أصعد منارة المسجد طول النهار ، وأغلق بابها على نفسي . ثم رحلت منها إلى بيت المقدس ، وأدخل كل يوم الصغرة ، وأغلق بابها على نفسي . ثم تحركت في داعية فريضة الحج ، والاستعداد من بركات مكة

(١) في (ط.ع) : الامراض مما كنت فيه سبباً دينياً

(٢) سقطت من (٥) .

(٣) في (ط) : العالم

(٤) المجاهدة : حمل النفس على كل حال

(٥) سقطت من (٥) (٦) في (ط.ع) : علم

المتقد من الضلال

والمدينة وزيارة رسول الله ﷺ بعد الفراغ من زيارة الحليل صوات الله وسلامه عليه ؟ فسرت إلى المجاز .

ثم جذبني المم ، ودعوات الأطفال إلى الوطن ، فعاودته بعد أن كنت أبعد الخلق عن الرجوع إليه . فأفوت العزلة [به] أيضاً حرصاً على الخلوة ، وتصفية القلب للذكر .

وكانت حوادث الزمان ، ومهات العيال ، وضرورات المعاش ^(٢) ، تغير في وجه المراد ، وتشوش صفة الخلوة . وكان لا يصفر [لي] الحال إلا في أوقات متفرقة . لكنني مع ذلك لا أقطع طمعي منها ، فتدفعني عنها العوائق ، وأعود إليها .

وبدمت على ذلك مقدار عشر سنين ؛ وانكشفت لي في اثناء هذه الخلوات أمور لا يمكن أحصاؤها واستقصاؤها ؛ والقدر الذي أذكره ينتفع به : أولى علمت يقيناً أن الصوفية هم السالكون لطريق الله (تعالى) خاصة ، وأن سيرتهم أحسن السير ، وطريقهم أصوب الطرق ، وأخلاقهم أزركي الأخلاق . بل لو جمع عقل العلاء ، وحكمة الحكماء ، وعلم الواقفين على أسوار الشرع من العلماء ، ليغيروا شيئاً من سيرهم وأخلاقهم ، وبدلوا بما هو خير منه ، لم يجدوا إليه سبيلاً . فنان جميع حركاتهم وسكناتهم ، في ظاهرهم وباطنهم ، مقتبسة من (نور) مشكاة النبوة ؛ وليس وراء نور النبوة على وجه الأرض نور يستضاء به .

وبالجملة ، فإذا ^(٣) يقول القائلون في طريقة ، طهارتها – وهي أول شروطها – تطهير القلب بالكلية عما سوى الله (تعالى) ^(٤) ، ومفتاحها الجاري منها مجرى التحرير من الصلاة ^(٥) ، استقرار القلب بالكلية بذكر

(١) في (٥) : الميشة (٢) في (٥) : مازدا (٣) سقط من (٥)
 (٤) يزيد الفرازي إن يقول : كما ان أول شرط للصلوة هو طهارة الجسد والمكان الذي لا تصح الصلاة فيه ، وكذلك أول شرط في الطريقة طهارة القلب . ثم ان مفتاح الصلاة هو تكيبة التحرير التي تبدأ بها نصرم على المصلي كل شيء ، وكذلك مفتاح الطريقة استقرار القلب بالكلية يذكر الله .

الفرازي

الله ، وأخرها الفناه بالكلية في الله ؟ وهذا آخرها بالإضافة إلى ما يكاد يدخل تحت الاختيار والكسب من أوائلها . وهي على التحقيق أول الطريقة ، وما قبل ذلك كالدهليز للسلوك إليه .

ومن أول الطريقة تبتدئ المكافئات (والمشاهدات) ، حتى إنهم في يقطفهم يشاهدون الملائكة ، وأرواح الأنبياء ويسمعون منهم أصواتاً وينقبسون منهم فوائد . ثم يترقى الحال من مشاهدة الصور والأمثال ، إلى درجات يضيق عنها نطاق النطق ، فلا يحاول معبأ أن يعبر عنها إلا اشتمل لفظه على خطأ صريح لا يمكنه الاحتراز عنه .

وعلى الجملة . ينتهي الأمر إلى قرب ، يكاد يتخيّل منه طائفة الحلوى ^(١) ، وطائفة الاتحاد ^(٢) وطائفة الوصول ^(٣) ، وكل ذلك خطأ . وقد بينما وجه الخطأ فيه في كتاب « المقصد الاستي » ^(٤) ، بل الذي لابسته ^(٥) تلك الحالة لا ينبغي أن يزيد على أن يقول :

(١) الحلول : هو أن يكون الشيء حاصلاً في الشيء ومحظياً به بحيث تكون الإشارة إلى احدهما إشارة إلى الآخر تحقيقاً أو تقديرها (كتاب ابن البقاء)

وحاول شيء في شيء : هو أن يكون وجوده في نفسه هو بعينه وجوده لذلك الشيء . ويزيد المقصورة به أن الله تعالى يصلح في المقربين .

(٢) أ.هـ. ملخصاً من كتاب اصطلاحات الفتن للثانوي

(٣) الاتحاد ، في الأصل : امتراج الشيدين واختلطهما حتى يصيرا شيئاً واحداً . وهي عرف المسوانية : الاتحاد هو شهود الحق واتحاده به ، من حيث تكون كل شيء موجوداً به .

معلوماً بنفسه ، لا من حيث أن له وجوداً خاصاً اتحاده به ، فإنه محال .

(٤) لم تنشر على تعريف اصطلاحي للوصول في الكتب المعروفة ، ولم يلقي الفرازي بزيد بها الاتصال بواجب الوجود .

(٥) في (٤) و (٦) : المقصد الاستي ، لم تنشر على كتاب بهذا الاسم للفرازي وترجع أنه الكتاب المطبع باسم المقصد الاستي في شرح أسماء الله الحسنى ، إذ أن البحث المشار إليه هنا موجود في ص ١٢٢ (مطبعة القدم ، ١٣٢٢ھ) .

(٦) في (٥) : زايته ، وفي الدليل : نازلته .

وكان ما كان مما لست أذكوه ^(١) فطن خيراً ولا تسأل عن الخير !
وبالجملة ، فمن لم يرزق منه شيئاً بالذوق ، فليس يدرك من حقيقة النبوة
الا الاسم ، وكرامات الاولياء ، [هي] على التحقيق ، بدايات الانبياء .
وكان ذلك أول حال رسول ﷺ ، حين أقبل ^(٢) الى جبل « حراء » ^(٣) ،
حيث ^(٤) كان يخلو فيه بربه ويتعبد ، حتى قالت العرب : « أن ممداً
عشقاً ربه ! »

وهذه الحالة ، يتحققها بالذوق من يسلك سبليها . فمن لم يرزق الذوق ،
فيتحققها بالتجربة والتسامع ، ان اكثر مهمم الصحابة ، حتى يفهم ذلك
بقرائن الاحوال يقيناً . ومن جالسم ، استقاد منهم هذا الاعان . فهم القوم
لا يشقي جليسهم . ومن لم يرزق صحبتهم ، فليم امكان ذلك يقيناً بشواهد
البرهان ، على ما ذكرناه في كتاب « عجائب القلب » من كتب « احياء
علوم الدين ^(٥) » .

والتحقيق بالبرهان علم ، وملابسة عين تلك الحالة ذوق ، والقبول من
التسامع والتجربة بحسنظن ايمان .
فهذه ثلاث درجات : « يرفع الله الذين آمنوا منكم والذي أوتوا العلم
درجات ^(٦) » .

وراء هؤلاء قوم جهال ، هم المنكرون لأصل ذلك ، المتعجبون من
هذا الكلام ، يستمعون ويسخرون ، ويقولون : العجب ! انهم كيف يهذون !
وفيهم قال الله تعالى : « ومنهم من يستمع اليك » حتى اذا خرجوا من عنده

(١) هذا البيت لابن المطر .

(٢) في ط : حيث بدل .

(٣) حراء : جبل من جبال مكة ، وهو على ثلاثة أميال منها . كان النبي صلى الله عليه
 وسلم يتعبد في غار منه قبل ان ياتيه الوحي ، وفيه هذا الغار اداء جبريل بالرسالة المظہری
 التي فررت وجه التاريخ ودفعت البشرية الى الفانية المفلى .

(٤) في جميع النسخ : حين ^(٥) في ^(٦) في ^(٧) الاصياء

(٥) قرآن كريم : « سورة الجادلة » الآية ١١ .

قالوا للذين اوتوا العلم ماذا قال آنفاً ، اولئك الذين طبع الله على
قاويمهم واتبوا أهواهم ^(١) ، (فأصمهم وأعمى ابصارهم) .
وما بان لي بالضرورة من ممارسة طريقتهم ، « حقيقة النبوة وخاصيتها »
ولا بد من التنبيه على أصلها لشدة ميسن الحاجة اليها .



(١) عرآن كريم « سورة محمد » الآية ٤٢ .

حقيقة النبوة

وأضطرار كافه المخلوقات

اعلم : أن جوهر الإنسان في أصل (١) الفطرة ، خلق خالياً ساذجاً لا خير معه من عالم الله (تعالى) ، والعالم كثيرة لا يحصيها إلا الله تعالى ، كما قال : « وما يعلم جنود ربك الا هو (٣) » وإنما خبره من العالم (٤) بواسطة الإدراك ، وكل ادراك من الإدراكات خلق ليطلع الإنسان به على عالم من الموجودات ؟ ومعنى بالعالم ، أجنس الموجودات .
فأول ما يخلق في الإنسان حاسة المحسوس ، فيدرك بها أجساماً من الموجودات : كالحرارة ، والبرودة ، والرطوبة والبؤس ، واللين والخشونة ، وغيرها . واللمس قاصر عن الألوان والأصوات قطعاً ، بل هي كالمعدوم في حق اللمس .

ثم تخلق له [حاسة] (٥) البصر ، فيدرك بها الألوان والأشكال ، وهو أوسع عالم المحسوسات .

ثم ينفتح فيه (٦) السمع ، فيسمع الأصوات واللغات .
ثم يخلق له التذوق . وكذلك الى أن يتجاوز عالم المحسوسات ، فيخلق فيه التمييز ، وهو قريب من سبع مئتين ، وهو طوراً آخر من أنظمة

وجوده : فيدرك فيه اموراً زائدة على (عالم) (١) المحسوسات ، لا يوجد منها شيء في عالم الحسن .
ثم يترقى الى طور آخر ، فيخلق له العقل ، فيدرك الواجبات والجائزات والمستحبات ، واموراً لا توجد في الأطوار التي قبله .
ووراء العقل طوراً آخر تتفتح فيه عين أخرى يبصر بها الغيب وما سيكون في المستقبل ، واموراً آخر ، العقل معزول عنها كمزيل قوة التمييز عن ادراك المقولات ، وكمزيل قوة الحسن عن مدركات التمييز . وكما أن المميز لو عرضت عليه مدركات العقل لأباها واستبعدتها ، فكذلك بعض العقلاه أبوها مدركات النبوة واستبعدوها : وذلك عين الجهل : إذا لا مستند لهم الا انه طور لم يبلغه ولم يوجد في حقه ، فيظنه انه غير موجود في نفسه . والأدلة لوم يعلم بالتواء والتسامي الألوان والأشكال ، وحكي له ذلك ابتداء ؛ لم يفهمها ولم يقرّ بها . وقد قرب الله تعالى على خلقه بأن اعطيهم فوذجاً من خاصة النبوة ، وهو النوم : إذ الثنائي يدرك ما سيكون من الغيب ، اما صريحاً واما في كسوة مثال يكشف عنه التغيير . وهذا لوم يحيره الإنسان من نفسه - وقيل له : « ان من الناس من يسقط مغشياً عليه كالميت ، ويزول (عنه) (٢) إحساسه وسمعه وبصره فيدرك الغيب . » - لأنكـره ، واقام البرهان على استحالته وقال : « القوى الحساسة اسباب الإدراك ، فمن لا يدرك الأشياء (٣) مع وجودها وحضورها ؟ فإن لا يدرك مع ركودها أولى وأحق . وهذا نوع قياسي يكتبه الوجود والمشاهدة . فكما ان العقل طور من اطوار الأدمي ، يحصل فيه عين يبصر بها انواعاً من المقولات ، والحواس معزولة عنها ، فالنبيه ايضاً عبارة عن طور يحصل فيه عين لها نور يظهر في نورها الغيب ؛ وأمور لا يدركها العقل .
والشك في النبوة ، اما ان يقع : في امكانها ، او في وجودها ووقوعها ، او في حصولها للشخص معين .

(١) سقط من (٥)

(٢) سقط من (٥)

(٣) في (٥) : الشيء .

(٤) في (٥) : اول سقط من (٥)
(٥) في (٥) : في العالم سقط من (٥)(٦) في (٥) : سقط من (٥)
(٧) في (٥) : يفتح له .

ودليل امكانها وجودها . ودليل وجودها وجود معارف في العالم لا يتصور ان تصال بالعقل ، كعلم الطب والنجوم ؟ فان من بحث عنها علم بالضرورة انها لا تدرك الا بالهام الهي وتوفيق من جهة الله (تعالى) ^(١) ، ولا سبيل اليها بالتجربة . فمن الاعمال التجومية ما لا يقع الا في كل الف سنة مرة ، فكيف ينال ذلك بالتجربة ؟ وكذلك خواص الأدوية فتبين بهذا البرهان ، أن في الإمكان وجود طريق لإدراك هذه الأمور التي لا يدركها العقل ؟ وهو المراد بالنبوة ، لا أن النبوة عبارة عنها فقط ، بل ادراك هذا الجنس الخارج عن مدركات العقل احدى خواص النبوة ، ولها خواص كثيرة سواها . وما ذكرنا فقطرة من بحثها ؟ إنما ذكرناها لأن معك ثروة منها ، وهو مدركك في اليوم ، ومعك علوم من جنسها في الطب والنجوم ، وهي معجزات الانبياء (عليهم الصلاة والسلام) ، ولا سبيل اليها للعقلاء بضاعة العقل أصلاً .

واما ما عدا هذا من خواص النبوة ، فإنما يدرك بالذوق ، من سلوك طريق التصوف ، لأن هذا إنما فهمته بألمع ذرته وهو النوم ، ولو لم يصدق به . فإن كان للنبي خاصة ^(٢) ليس لك منها انفوج ، ولا تفهمها أصلاً ، فكيف تصدق بها ؟ وإنما ^(٣) التصديق بعد الفهم : وذلك الانفوج يحصل في أوائل طريق التصوف ، فيحصل به نوع من الذوق بالقدر الحالى ونوع من التصديق بما لم يحصل بالقياس (إليه) . فهذه الخاصية الواحدة تكشف للإيان بأصل النبوة .

فإن وقع لك الشك في شخص معين ، أنه نبي أم لا ، فلا يحصل اليقين إلا بمعرفة أحواله ، أما بالمشاهدة ، او بالتوائر والسامع ، فإنك اذا عرفت الطبع والفقه ، يمكنك ان تعرف الفقهاء والاطباء بمشاهدة أحواهم ، وسماع

(١) سقط من (٥) (٢) في (٥) : خاصة
(٣) في (٤) والمعا خاصة النبوة التصديق بعد التفهم .

اقواهم ، وان لم تشاهدتهم ، ولا تعجز ايضاً عن معرفة كون الشافعى ^(١) (رحمه الله) ^(٢) فقيها ، وكون جالينوس ^(٣) طبيباً ، معرفة بالحقيقة لا بالتقليد عن الغير : [بل] بأن تعلم شيئاً من الفقه والطب وطالع كتبها وتصانيفها ، فيحصل لك علم ضروري بحالها . فكذلك اذا فهمت معنى النبوة فأكثرت النظر في القرآن والاخبار ، يحصل لك العلم الضروري بكونه (ص) على أعلى درجات النبوة ، واعضد ذلك بتجربة ما قاله في العبادات وتأثيرها في تصفية القلوب ، وكيف صدق (ص) في قوله : « من عمل بما عالم ورثه الله علم ما لم يعلم ^(٤) » وكيف صدق في قوله : « من أغان ظالماً سلطنه الله عليه ^(٥) » وكيف صدق في قوله : « من أصبح وهو موهوم به واحد كفاه الله (تعالى) ^(٦) هموم الدنيا والآخرة » ، فإذا تجربت ذلك في الف والقين وألاف ، حصل لك علم ضروري لا تباري فيه .

(١) راجع عن ٨٩ خاتمة ^{٥٥}

(٢) سقط من (٥)

(٣) جالينوس : ١٢١ - ٢١٠ ق. م. طبيب اغريقى مظيم ، يقى اسمه علمياً في عالم الطب الى هذا العصر . ظهر في حقبة كان الطب فيها في ايدي الفلسطينيين الدجالين ، فاجبطة طب اپيتراد ، وكانت له بذلك شهرة مفهولة في مصره ، وهو كاتب الابيات الاقمين من بدراة الفلسفة . فلما تعمق فيها ، بدا له ان يؤلف ، فنشر كل مولفات ارسسطو ، ثم اكب على دراسة الطب . كانت مؤلفاته شديدة بموسوعات في الطب النظري والتشريح ، وقد سادت اذاروه في الطب حتى اوائل القرن السابع عشر .

كان كتاباً خاصاً ، الـ في غير الطب ١٢٥ مؤلفاً ، منها ١١٥ فلسفة ولكنها لم تصلنا اذ احترقت في النار حينه ، والباقي الى يومنا هذا من كل مؤلفاته الطبية والرياضية والفلسفية ٧٠ مؤلفاً .

اما فلسنته فغريب مفترض على مباحثاته والغموض .

(٤) من دائرة المعارف الفرنسية باختصار

لم تنشر في كتب الحديث الشهيرة على نص لهذا الحديث .

(٥) حديث ضعيف كما في الجامع الصغير ، رواه ابن حسان وابن مسعود .

(٦) سقط من (٥) .

فمن هذا الطريق أطلب اليقين بالنبوة ، لا من قلب المصلّى عباداً ، وشق القفر ، فان ذلك اذا نظرت اليه وحده ، ولم تضم اليه القرائن الكثيرة الخارجة^(١) عن المحصر ، ربما ظنت انه سحر وتخيل ، وانه من الله تعالى إضلال فانه « يضل من يشاء ويهدى من يشاء . »^(٢) .

وترد عليك استلة^(٣) المعجزات ، فاذا كان مستند ايمانك الى كلام منظوم^(٤) في وجه دلالة المعجزة ، فینجزم ايمانك بكلام مرتب في وجه الاشكال والشبهة عليها ، فليكن مثل هذه الخوارق احدى الدلائل والقرائن في جملة نظرك ، حتى يحصل لك علم ضروري لا يمكنك ذكر مستنده على التعيين ، كالذى يخبره جماعة بغير متواتر لا يمكنه ان يذكر أن اليقين مستفاد من قول واحد معين ، بل من حيث لا يدرى ، ولا يخرج عن جملة ذلك ولا بتعمين الآحاد . فهذا هو الایمان القوى العلمي .

واما النون فهو كالمشاهدة والأخذ باليد ، ولا يوجد إلا في طريق الصوفية .

فهذا القدر من حقيقة النبوة ، كاف في الفرض الذي اقصده الان ، وسأذكر وجه الحاجة اليه^(٥) .

سبب نشر العلم

بعد الاعراض عنه

ثم إنني لما واظبت على العزلة والخلوة قريباً من عشر سنين ، وبأن لي في أثناء ذلك على الضرورة من اسباب لا احصيها ، مرة بالذوق ، ومرة بالعلم البرهاني ، ومرة بالقبول الایماني : أن الانسان خلق من بدن وقلب^(١) ، واعنى بالقلب حقيقة روحه التي هي محل معرفة الله ، دون اللحم والدم الذي يشارك فيه الميت والبهيمة ، وأن البدن له صحة بها سعادته ومرض فيه هلاكه ، وأن القلب كذلك له صحة وسلامة ، ولا ينجو إلا من أتى الله بقلب سليم^(٢) ، وله مرض فيه هلاكه الأبدى الآخروي^(٣) ، كما قال تعالى : « في قلوبهم مرض^(٤) » ، وان الجهل بالله سره مهلك ، وان مقصص الله ، بتتابعة الموى ، داؤه المرض ، وان معرفة الله تعالى ترياقه المحيي ، وطاعته بخالفة الموى ،

(١) في (ط.) : ان للانسان بدن وقلباً .

(٢) قرآن كريم « سورة الشعرا » الآية ٨٩ .

(٣) « سورة البقرة » الآية ١٠ و « المائدة » الآية ٥ و فيهما .

(٤) في (ط.ج) : الخارجية .

(٥) قرآن كريم « سورة ناطر » الآية ٨ .

(٦) في (ج) : مسألة .

(٧) في (ط.ج) : فان كان مستند ايمانك الى كلام منظوم .

(٨) في (د) : الى ذكره .

دواءه الشافي ؟ وانه لا سيل الى معالجته بإزالة مرضه وكسب صحته ، الا بادوية ؟ كما لا سيل الى معالجة البدن الا بذلك . وكما أن أدوية البدن تؤثر في كسب الصحة بخاصية فيها ، لا يدركها العقلاء ببضاعة العقل ، بل يجب فيها تقليد الاطباء الذين أخذوها من الانبياء ، الذين اطّلعوا بخاصية النبوة على خواص الاشياء ، فكذلك بان لي ، على الضرورة بان ادوية العبادات بمحدودها ومقدارها المحددة المقدرة من جهة الانبياء ، لا يدرك وجه تأثيرها ببضاعة عقل العقلاء « بل يجب فيها تقليد الانبياء الذين ادركوا تلك الخواص بنور النبوة ، لا ببضاعة العقل » . وكما ان الادوية تركب من (اخلاط مختلفة) النوع والمقدار وببعضها ضعف البعض في الوزن والمقدار ، فلا يخلو اختلاف مقدارها عن سر هو من قبيل المخواص ، فكذلك العبادات التي هي ادوية داء القلوب ، مركبة من افعال مختلفة النوع والمقدار ، حتى ان السجود ضعف الركوع ، وصلوة الصبح نصف صلة العصر في المقدار ، ولا يخلو عن سر من الاسرار ، هو من قبيل المخواص التي لا يطلع عليها الا بنور النبوة . ولقد تحامت وتجاهل جدأ من اراد أن يستتبط ، بطريق العقل ، لها حكمـة ، أو ظن أنها ذكرت على الانفاس ، لا عن سر إلهي فيها ، يقتضيها بطريق الخاصية . وكما ان في الادوية أصولاً هي أركانها ، وزوائد هي متهماتها ، لكل واحد منها خصوص تأثير في أعمال أصولها ، كذلك التوافل والسنن متهمات لتكامل آثار أركان العبادات .

وعلى الجملة : فالانبياء عليهم السلام أطباء أمراض القلوب ، وانما قائدة العقل وتصرفه ، إن عرفنا ذلك ، وشهد للنبوة بالتصديق ولنفسه

بالعجز ^(١) عن درك ما يدرك يعين النبوة ، وأخذ بأيدينا وسلنا إليها) ^(٢) تسلیم العینان الى القائين ، وتسليم المرضى المتعيرين الى الاطباء المشفقين . فالى هنا مجرى العقل وخطاه ^(٣) وهو معزول عما بعد ذلك ، الا عن تفهم ما يلقى الطبيب اليه ^(٤) ..

فهذه أمور عرفناها بالضرورة الجارية مجرى المشاهدة ، في مدة الخلوة والعزلة .

ثم رأينا فنور الاعتقادات في أصل النبوة ، ثم في حقيقة النبوة ، ثم في العمل بما شرحته النبوة ، وتحققنا شيوخ ذلك بين الخلق ؛ فنظرت الى أسباب فنور الخلق ، وضعف ايمانهم ، فاذا هي أربعة :

- ١ - سبب من الخائضين في علم الفلاسفة .
- ٢ - سبب من الخائضين في طريق التصوف .
- ٣ - سبب من المتسببين الى دعوى التعليم .
- ٤ - سبب من معاملة المؤسومين بالعلم فيما بين الناس .

(١) في (ط.د.د) : المدى

(٢) سقط من (د)

(٣) في (ط) وخطاؤه .

(٤) يريد الغزالى ان يقول ان نطاق العقل محدود . راجع جميل . صلبان وكمال عياد : « ابن خلدون : منتخبات » من ١٠ وما بعدها و من ٧ وما بعدها . « مكتبة الشر العربي بدمنق » .

فاني تبعت مدةً آحاد الخلق ، أسائل من أن يقصر منهم في متابعة الشرع (. وأسئلته) ^(١) عن شبهته واجت عن عقيدته وسره وقلت له : « مالك تقصير فيها فان كنت تؤمن بالآخرة ولست تستعد لها وتبيها بالدنيا ، فهذه حماقة ! فانك لا تبيع الآتين بواحد ، فكيف تبيع ما لا نهاية له باليام معدودة ؟ وان كنت لا تؤمن ، فأنت كافر ! فدبر نفسك في طلب الاعيان ، وانظر ما سبب كفرك الحق الذي هو مذهبك باطنًا ، وهو سبب جرأتك ظاهراً ، وأن كنت لا تصرح به تجملأ بالاعيان وتشرفًا بذكر الشرعاً »

وقائل يقول : « ان هذا أمر لو وجبت الحافظة عليه ، لكن العلامة أجدر بذلك ، وفلان من المشاهير ^(٢) بين الفضلاء لا يصلى ، وفلان يشرب المحر ، وفلان يأكل أموال الأوقاف واموال اليتامي . وفلان يأكل ادرار السلطان ولا يحتز عن الحرام ، وفلان يأخذ الرشوة على القضاء والشهادة ! » وهم جرا الى امثاله .

وقائل ثان : يدعى (علم) ^(٣) التصوف ، ويزعم انه قد بلغ مبلغًا ترقى عن الحاجة الى العبادة !

وقائل ثالث : يتعلل بشبهة أخرى من شبّات أهل الإباحة !

وهؤلاء هم الذين ضلوا عن التصوف .

(١) سقط من (د)

(٢) في (د) : المشهورين

(٣) سقط من (د)

وقائل رابع لقي أهل التعليم فيقول : « الحق مشكل ، والطريق إليه متعرّس ^(١) ، والاختلاف فيه كثير ، وليس بعض المذاهب أولى من بعض ، وأدلة العقول متعارضة ، فلا ثقة برأي أهل الرأي ، والداعي إلى التعليم متحكم لا حجّة له ، فكيف أدع اليقين بالشك ؟ » .

وقائل خامس يقول : « لست أفعل هذا تقليداً ، ولكنني قرأت علم الفلسفة وأدركت حقيقة النبوة ، وأن حاصلها يرجع الى الحكمة والمصلحة ، وأن المقصود من تبدياتها : ضبط عوام الخلق وتقديرهم عن التقائل والتنازع والاسترسال في الشهوات ، فما أنا من العوام الجهال حتى أدخل في حجر التكليف ، وإنما أنا من الحكماء أتبع الحكمة وأنا بصير بها ، مستنفِ فيها عن التقليد ! » .

هذا منتهي ايمان من قرأ (مذهب) ^(٢) فلسفة الإلهيين منهم ، وتعلم ذلك من كتب ابن سينا وأبي نصر الفارابي . وهؤلاء هم المتجلّلون بالاسلام .

وربما عرى الواحد منهم يقرأ القرآن ويحضر الجماعات والصلوات ، ويعظم الشريعة بلسانه ، ولكنه مع ذلك لا يترك شرب المحر ، وأنواعاً من الفسق والفحotor ! وإذا قيل له : « إن كانت النبوة غير صحيحة ، فلم تصلي ؟ » فربما يقول : « لرياضة الجسد ، ولعادة أهل البلد ، وحفظ المال والوالد ! » وربما قال : « الشريعة صحيحة ،

(١) في (ع) : منسد ، وفي (د) مسدود

(٢) سقط من (د) (علم) د

المقدّس من الضلال

والنبوة حق ! » فيقال : « فلم تشرب المحرر ؟ » فيقول : « إنما هي عن المحرر لأنها تورث العداوة والبغضاء ، وأنا بمحكمتي محترز عن ذلك ، وإنني أقصد به تشعيذ خاطري . » حتى إن ابن سينا ذكر في وصية له كتب فيها : أنه عاهد الله تعالى على كذا وكذا ، وأن يعظم الأوضاع التربوية ، ولا يقصر في العبادات الدينية ، ولا يشرب تلبيساً بل تداوياً وتشافياً فكان متهيّأ حالته في صفاء الإيمان ، والتزام العبادات ، أن استثنى شرب المحرر لفرض التشافي ^(١) .

فهذا إيمان من يدعى الإيمان منهم ، وقد اخندق بهم جماعة ، وزادهم إندفاعاً ضعف اعتراف المعترضين عليهم ، إذ اعترضوا بمجاهدة علم الهندسة والمنطق ، وغير ذلك مما هو ضروري لهم ، على ما بينا عليه من قبل ^(٢) .

فلا رأيت أصناف الخلق قد ضعف إيمانهم إلى هذا الحد بهذه الأسباب ، ورأيت نفسي ملبة ^(٣) بكشف هذه الشبهة ، حتى كان إفصاح ^(٤) هؤلاء أيسر عندي من شربة ماء ، لكثرة خوضي في علومهم [وطرقهم] ، أعني [طرق] الصوفية والفلسفة والتعلمية والمتوسّين من العلماء ، انقدر في نفسي أن ذلك متین في هذا الوقت محظوظ .

(١) في (ط) و (ج) و (د) : التشافي وهو خطأ

(٢) في (د.ع) : نبهنا عليه

(٣) الب على الأمر : لزمه قلم يقارقه وفي طبعة احمد فريد رفاقت : مكتبة

(٤) في (د) : الخام

الفرازلي

فما تفنيك الخلوة والعزلة ، وقد عم الداء ، ومرض الأطباء ، وأشرف الخلق على الملائكة ! ثم قلت في نفسي : (متى تستغل) ^(١) أنت بكشف هذه الفتنة ومصادمة هذه الظلمة ، والزمان زمان الفتنة ، والدور دور الباطل) ^(٢) ، ولو اشتغلت بدعوة الخلق ، عن طرقهم إلى الحق ، لعادك أهل الزمان بأجمعهم ، وأنني تقواهم ، فكيف تعاملهم ^(٣) ، ولا يتم ذلك إلا بزمان مساعد ، وسلطان متدين قاهر ؟

فترخصت بيدي وبين الله تعالى بالاستمرار على العزلة تعللاً بالعجز عن إظهار الحق باللحجة . فقدر الله تعالى أن حرك داعية سلطان الوقت من نفسه ، لا بتحريك من خارج . فأمر أمر إلزام بالنهوض إلى نيسابور ، لتدارك هذه الفترة ، وبلغ الالزام حداً كان ينتهي ، لو أصررت على الخلاف ، إلى حد الوحشة ، فخطّر لي أن سبب الرخصة قد ضعف ، فلا ينبغي أن يكون باعثك على ملزمة العزلة الكسل والاستراحة ، وطبع عز النفس وصونها عن أذى الخلق ، ولم ترخص لنفسك عشر معاناة الخلق ^(٤) ، والله سبحانه وتعالى يقول : « بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ » ^(٥) : الْمُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَزِيزِ الْمُحْسِنِ النَّاسُ أَن يُتَرَكُوا أَن يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا

(١) في (ج) : تستغل

(٢) سقط من (د)

(٣) في (ط،د) : وكيف تعاملهم .

(٤) في (د) : قلم ترخص نفسك بضر معاناة الخلق وفي (ط،ع) : ولم ترخص نفسك

لسر معاناة الخلق .

(٥) سقط من (د) .

يُفْتَنُونَ ؟ ولقد فتنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ^(١) ، الآية . ويقول عز وجل لرسوله وهو أعز خلقه : « ولقد كُذَّبَتْ رُسُلٌ مِّنْ قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَىٰ مَا كَذَّبُوا وَأَوْذَوْا ، حَتَّىٰ آتَاهُمْ نَصْرًا ؛ وَلَا مُبَدِّلٌ لِّكَلْمَاتِ اللَّهِ ، وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ بَنَاءِ الرُّسُلِينَ^(٢) ». ويقول عز وجل « بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ^(٣) : « يَسٌ . وَالْقُرْآنُ الْحَكِيمُ » إِلَى قَوْلِهِ : « إِنَّمَا تُشَذِّرُ مِنْ أَنْتَبَعَ الدُّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ^(٤) » ، فشاورت في ذلك جماعة من أرباب القلوب والمشاهدات ، فاتفقوا على الاشارة بتراك العزلة ، والخروج من الزاوية ؛ وانضاف إلى ذلك منامات من الصالحين كثيرة متواترة ، تشهد بأن هذه الحركة مبدأً خير ورشد قدرها الله سبحانه على رأس هذه المائة^(٥) ، فاستحكم الرجاء . وغلب حسن الظن بسبب هذه الشهادات وقد وعد الله سبحانه باحياء دينه على رأس كل مائة ويسّر الله تعالى الحركة إلى نيسابور ، للقيام بهذا الهم في ذي القعدة سنة تسعة وسبعين واربعمائة . وكان الخروج من بنداد سنة ثمان وثمانين وأربعين مائة ، وبلفت مدة العزلة احدى عشرة سنة . وهذه حركة قدّرها الله تعالى ، (وهي) من عجائب تقديراته التي لم يكن لها اقتداح في القلب في هذه العزلة^(٦) ، كما لم يكن

لُخْرُوجٍ مِّنْ بَنَادَهُ ، وَالْتَّزُوُّعُ عَنْ تَلَكَ الْأَحْوَالِ مَا خَطَرَ^(١) امْكَانَهُ أَصْلًا بِالْبَالِ ، وَاللَّهُ تَعَالَى مَقْلُبُ الْقُلُوبِ وَالْأَحْوَالِ وَ« قَلْبُ الْمُؤْمِنِينَ بَيْنَ أَصْبَعَيْنِ مِنْ أَصْبَاعِ الرَّحْمَنِ^(٢) وَأَنَا أَعْلَمُ أَنِّي » ، وَانْ رَجَعَتِي إِلَى نَشْرِ الْعِلْمِ ، فَمَا رَجَعَتِي ! فَإِنَّ الرَّجُوعَ عَوْئِدٌ إِلَى مَا كَانَ ، وَكَنْتِي فِي ذَلِكَ الْزَّمَانِ أَنْشَرَ الْعِلْمَ الَّذِي بِهِ يَكْتَسِبُ الْجَاهُ ، وَأَدْعُوكَ إِلَيْهِ بِقَوْلِي وَعَلَيِّ ، وَكَانَ ذَلِكَ قَصْدِي وَنِيَّتي . وَأَمَّا الآنَ فَأَدْعُوكَ إِلَى الْعِلْمِ الَّذِي بِهِ يَنْتَرِكُ الْجَاهُ ، وَيَعْرُفُ بِهِ سُقُوطُ رِتبَةِ الْجَاهِ .

هذا هو الآن نِيَّتي وَقَصْدِي وَأَمْنِي ؟ بِعْلَمَ اللَّهُ ذَلِكَ مَنِي وَأَنَا بَنِي أَنَّ أَصْلَحَ نَفْسِي وَغَيْرِي ، وَلَسْتُ أَدْرِي أَأَضْلَلُ إِلَى مَرَادِي أَمْ أَحْتَرُمُ دُونَ غَرْضِي ؟ وَلَكُنِي أَوْمَنْ إِيَّاكَ يَقِينًا وَمَشَاهِدَةً أَنَّهُ لَا حُولَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ^(٣) وَأَنِّي لَمْ أَتَحْرِكْ ، لَكُنَّهُ حَرْكَنِي ، وَأَنِّي لَمْ أَعْمَلْ ، لَكُنَّهُ أَسْتَعْمَلُ ؟ فَأَسْأَلُهُ أَنْ يَصْلُحَنِي أَوْلًا ، ثُمَّ يُصْلِحَنِي بِي ، وَهَدِينِي ؛ ثُمَّ يَهْدِي بِي ؛ وَأَنْ يَرِينِي الْحَقَّ حَقًا ، وَيَرِزُقَنِي اتِّبَاعَهُ ، وَيَرِينِي الْبَاطِلَ بَاطِلًا ، وَيَرِزُقَنِي اجْتِنَابَهُ .

* * *

ونعود الآن إلى ما ذكرناه من أسباب ضعف الإيمان بذكر طريق ارشادهم وانقادهم من مهلكهم :

(١) فِي (د) : يَخْطُر

(٢) جاء في ج ٢ من « صحيح مسلم » : إن النبي عليه السلام قال : « إِنَّ قُلُوبَ بَنِي آدَمَ كُلَّهَا بَيْنَ أَصْبَعَيْنِ مِنْ أَصْبَاعِ الرَّحْمَنِ ، كَلْبٌ وَاحِدٌ ، يَعْرِفُهُ كَيْفَ شَاءَ » من ابن عثيمين .

(٣) سقط من (د)

(٤) سور « المتكبّت » : الآية ١

(٥) سقط من (د) « سورة الانعام » : الآية ٤٤

(٦) سقط من (د)

(٧) سورة « يس » : الآية ١١

(٨) يشير الفزالي إلى الحديث الشريف : إن الله تعالى يبعث لهذه الأمة على رأس كل مئة سنة من يجدد لها دينها رواه أبو داود والحاكم والبيهقي في المرقة .

(٩) فِي (د) . مَدْهُ الْمَرْلَة

اما الذين ادعوا الحيرة من اهل التعليم فعلاجهم ^(١) ما ذكرناه في كتاب « القسطاس المستقيم » ، ولا نطول بذكره (في) ^(٢) هذه الرسالة .

واما ما توهمه أهل الاباحة ، فقد حصرنا شبههم في سبعة انواع وكشفناها في كتاب « كيمياء السعادة » .

واما من فسد ايمانه بطريق الفلسفة ، حتى انكر أصل النبوة ، فقد ذكرناحقيقة النبوة ووجودها بالضرورة ، بدليل وجود (علم) ^(٣) خواص الادوية والنجوم وغيرها . وانما قدمنا هذه المقدمة لأجل ذلك . وانما اوردنا الدليل من خواص الطب والنجوم ، لأنه من نفس عالمهم . ونحن نبين لكل عالم بفن من العلوم ، كالنجوم والطب والطبيعة والسحر والطلسمات مثلاً من نفس عالمه ، برهان النبوة .

واما من أثبت النبوة بلسانه ، وسوى اوضاع الشرع على الحكمة ، فهو على التحقيق كافر بالنبوة ، وانما هو مؤمن بحكم ^(٤) له طالع مخصوص ، يقتضي طالعه ان يكون متبوعاً ؛ وليس هذا من النبوة في شيء ، بل الإياع بالنبوة : أن يقر بإثبات طور وراء العقل ، تتفتح فيه عين يدرك بها مدركات خاصة ، والعقل معزول عنها ، كعزل السمع عن ادراك الالوان ؛ والبصر عن ادراك الاصوات ، وجيسع

الحواس عن ادراك المقولات ، فإن لم يجوز هذا ، فقد اقنا البرهان على امكانه ، بل على وجوده . وإن جوز هذا ، فقد أثبتت ، ان هنا أموراً تسمى خواص ، لا يدور تصرف العقل حولها اصلاً ، بل يكاد العقل يكتفيها ويقضى باستحالتها . فإن وزن دانتي ^(١) من الافيون ، سم قاتل لأنه يخدم الدم في العروق لفروط برودته . والذي يدعى علم الطبيعة ، يزعم أن ^(٢) ما يبره من المركبات ، إنما يبره بعنصري ^(٣) الماء والتربا ، فيها العنصران الباردان . ومعلوم أن ارطالاً من الماء والتربا ، لا يبلغ تبريدها في الباطن إلى هذا الحد . فلو اخبر طبيعي بهذا ولم يحيره ، لقال : « هذا حال ؟ والدليل على استحالته ان فيه تاربة وهوائية وهوائية والتاربة لا تزيدتها برودة ؟ فتقدر الكل ماء وتربا ، فلا يوجب هذا الإفراط في التبريد ، فإن انضم إليه حاران فإن لا يوجب ذلك أولى » وقدر هذا برهاناً ^١ وأكثر براهين الفلاسفة في الطبيعيات والإلهيات ، مبني على هذا الجنس ! فانهم تصورو الامور على قدر ما وجدوه وعقلوه ، وما لم يالفوه قدروا استحالته ، ولو لم تكن الرؤيا الصادقة مألوفة ، وادعى مدع ، انه عند ركود الحواس ، يعلم الغيب ، لا نكره المتصفون ^(٤) بمثل هذه العقول . ولو قيل واحد : « هل يجوز أن يكون في الدنيا شيء ، هو بمقدار حبه يوضع في بلدة ، فيما كل تلك البلدة يحيطها ثم يأكل نفسه فلا يُبقي شيئاً [من البلدة وما فيها] ، ولا يبقى هو نفسه ؟ » لقال : « هذا حال وهو من الخرافات ! » وهذه حالة النار ، ينكرها من لم ير النار اذا سمعها . وأكثر [إنكار] عجائب الآخرة هو من هذا

(١) الدانتي : سلس النورم

(٢) في (ط) انه

(٣) في (ط) : التي يتغلب فيها منصر .

(٤) في (د) المتسرعون .

(١) في (ط) : فعلاجه .

(٢) سقط من (د) .

(٣) سقط من (د) .

(٤) في (د) بحكيم .

القيل . فتقول للطبيعي : « قد اضطررت الى ان تقول : في الاقيون خاصية في التبريد » ، ليست على قياس المعمول بالطبيعة . فلم لا يجوز ان يكون في الوضاع الشرعية من المخواص » ، في مداواة القلوب وتصفيتها ، ما لا يدرك بالحكمة العقلية ، بل لا يبصر ذلك الا بعين النبوة ؟ » ، بل قد اعترفوا بمخواص هي اعجب من هذا فيما اوردو في كتابهم ، وهي من المخواص العجيبة المجردة في معالجة الحامل التي عسر عليها الطلاق ، بهذا الشكل :

يكتب على خرتين لم يصبهما ماء ، وتنتظر اليها الحامل بعينها . وتضعها تحت قدميها ، فيسرع الولد في الحال الى المزروج . وقد اقروا بإمكان ذلك واوردوه في « عجائب المخواص »^(١) وهو شكل فيه تسعه بيوت ، يرقم فيها رقمون مخصوصة ، يكون مجموع ما في جدول واحد خمسة عشر ؟ فرأته في طول الشكل او في عرضه او على

٤	٩	٢
٣	٥	٧
٨	١	٦

د	ط	ب
ز	ه	ج
و	أ	ح

(١) لم نثر حتى في فهارس الكتب المرونة على ذكر لهذا الكتاب

التاريخ^(١) .

فياليت شعرى ! من يصدق بذلك ثم لا يتسع عقله للتصديق ، بأن تقدير صلة الصبح بركتين ، والظهر بأربع ، والمغرب بثلاث ، هو لخواص غير معلومة بنظر الحكمة ؟ وتبهبا اختلاف هذه الاوقات . وإنما تدرك هذه المخواص بنور النبوة . والعجب انا لو غيرنا العبارة الى عباره المتجمين ، لعلقاوا اختلاف هذه الاوقات ، فتقول : « أليس يختلف الحكم في الطالع ، بأن تكون الشمس في وسط السماء ، او في الطالع او في الغارب ، حتى يبنوا على هذا في تسخيراتهم اختلاف العلاج »^(٢) وتقاوت الاعمار والاجمال ، ولا فرق بين الزوال وبين كون الشمس في وسط السماء ، ولا بين المقرب وبين كون الشمس في الغارب ، فهل لتصديق ذلك سبب »^(٣) الا ان ذلك يسمعه بعبارة منجم ، لمده جرب كذلك مائة مرة . ولا يزال يعاد تصديقه ، حتى لو قال المنجم [له] : « اذا كانت الشمس في وسط السماء ، ونظر اليها الكوكب الفلامي ، والطالع هو البرج الفلامي ؟ فلبست ثوبها جديداً في ذلك الوقت قلت في ذلك الثوب ! ، فإنه لا يلبس الثوب في ذلك الوقت ، وربما يقاسي فيه البرد الشديد ، وربما سمعه من منجم وقد عرف »^(٤) كذلك مرات !

فليت شعرى ! من يتسع عقله لقبول هذه البدائع ويضطر الى

(١) لم نثر حتى في امهات معاجم اللغة على شرح لهذه اللفظة مناسب للسياق . والظاهر ان الفرازي يقصد بالتاريخ قراءة ما في الرابع من الرواية اليمنى العليا الى الرواية اليسرى السفل ، او على المكس .

(٢) في (د.ع) : الهيلاح

(٣) في (ط.ع) : قبل لتصديقه سبيل

(٤) في (د) : قد جرب

الاعتراف بأنها خواص - معرفتها معجزة لبعض الانبياء - فكيف ينكر مثل ذلك ، فيما يسمعه من قول نبي صادق مؤيد بالمعجزات ، لم يعرف قط بالكذب ! (ولم لا يتسع لأمكانيه) ^(١) .

فإن أنكر فلسفياً ^(٢) امكان هذه الخواص في اعداد الركمات ، ورمي الجبار وعدد اركان الحج ، وسائر تبديات الشرع ، لم يجد بينها وبين خواص الادوية والنجوم فرقاً اصلاً . فإن قال : « قد جربت شيئاً من النجوم وشيئاً من الطب » ، فوجدت بعضه صادقاً ، فانقدح في نفسي تصديقه وسقط من قلبي استبعاده ونفرته ؟ وهذا لم اجربه به ، فبم اعلم وجوده وتحقيقه ؟ « وان اقررت بإمكانه ، فأقول : « انك لا تقتصر على تصديق ما جربته بل سمعت اخبار المجرمين وقدتهم ، فاسمع اقوال الانبياء فقد جربوا وشاهدوا الحق في جميع ما ورد به الشرع ، واسلك سيرتهم تدرك بالمشاهدة بعض ذلك .. »

على اني اقول : « وان لم تجربه ، فيقضي عقلك بوجوب التصديق والاتباع قطعاً . فإنما لو فرضنا رجلاً بلغ وعقل ولم يجرب (المرض) ، فمرض ، وله والد مشيق حاذق بالطب ، يسمع دعوah في معرفة الطب منذ عقل ، فعجن له والده دواء ، فقال : « هذا يصلح لمرضك ويشفيك من سقمك . » فهذا يقتضيه عقله ، وان كان الدواء مرأً كريه المذاق ؛ أن يتناول او يكذب ويقول : « أنا [لا] أعقل مناسبة هذا الدواء لتحصيل الشفاء ، ولم أجربه ! » فلا شك انك تستحقه إن فعل ذلك ! وكذلك يستحقك اهل البصائر في توقيتك ! فإن قلت : « فمَّا اعرف شفقة النبي ﷺ ومعرفته بهذا الطب ؟ » فأقول : « وبمَّا

عرفت [شفقة ابيك] وليس ذلك أمراً محسوساً ؟ بل عرفتها بغير احواله وشهادته في مصادره وموارده على ضروريها لا تعياري فيه .. »

ومن نظر في اقوال الرسول ﷺ ، وما ورد من الاخبار في اهتمامه بدارشانخلق ، وتلطيفه في جر ^(١) الناس بأنواع الرفق واللطف ، الى تحسين الاخلاق واصلاح ذات البين ، وبالجملة الى ما يصلح به ^(٢) دينهم ودنياهم ، حصل له علم ضروري ، بأن شفنته ﷺ على أ منه اعظم من شفقة الوالد على ولده ..

وإذا نظر الى عجائب ^(٣) ما ظهر عليه من الافعال ، وإلى عجائب الغيب الذي أخبر عنه في القرآن على لسانه وفي الاخبار ، والى ما ذكره في آخر الزمان ، ظهر ذلك كما ذكره ، علم على ضروريها أنه بلغ الطور الذي وراء العقل ، وانفتحت له العين التي ينكشف منها الغيب الذي لا يدركه الا الجواه ، والامور التي لا يدركها العقل . فهذا هو منهج تحصيل العلم الضروري بتصديق النبي (ص) . فجرب وتأمل القرآن وطالع الاخبار ، تعرف بذلك بالبيان .. وهذا القدر يكفي في تتبیه المفلسفه ، ذكرناه لشدة الحاجة اليه في هذا الزمان .

واما السبب الرابع - وهو ضعف الایران بسبب سوء سيرة العلماء - فيداوى هذا المرض بثلاثة أمور :

(١) في (ع) : في حق ، وفي (د) : سوق

(٢) في (طـع) : الى ما لا يصلح الابه

(٣) في (د) : اعاجيب

المتقد من الصلال (٩)

(١) سقط من (طـع)

(٢) في (ع) : وادا نظر في

أعدها : أن تقول : « إن العالم الذي توعم أنه يأكل الحرام ومعرفته بتحريم ذلك الحرام كمعرفتك بتحريم المحر [وحس الخنزير والربا] ، بل بتحريم الفسدة والكذب والنسمة ، وأنت تعرف ذلك وتعلمه ، لا لعدم إيمانك بأنه معصية ، بل لشهوتك الفالبة عليك ؛ فشهوته كشهوتك » وقد غلبتها كغليظك ، قعله بسائل وراء هذا يتميز به عنك ، لا يناسب زيادة زجر عن هذا المحظوظ المعنين .

« وكم من مؤمن بالطلب لا يصبر عن الفاكهة وعن اللام البارد ، وإن زجره الطبيب عنه ! ولا يدل ذلك على أنه غير ضار ، أو على أن الإيذان بالطلب غير صحيح ، فهذا محمل هفوات العلماء . »

الثاني : إن يقال للعلمي : « يتبعني أن تعتقد أن العالم اتفقد علمه فخراً لنفسه في الآخرة ، ويظن أن علمه ينجيه » ، ويكون شفيعاً له حتى يتسلل معه في أعماله ، لفضيلته عليه . وإن جائز أن يكون زليقة حيجة عليه ، فهو يجوز أن يكون زيادة درجة له ، وهو ممكن . فهو « وإن ترك العمل ، يدلي بالعلم » ، وأماماً أنت إليها العلّامي لا إذا نظرت إليه وترك العمل وانت عن العلم عاطل ، فتنهك بسوء عملك ولا شفيع لك ! »

الثالث : وهو الحقيقة ، أن العالم الحقيقي لا يقارب معصية إلا على سبيل المفهوة ، ولا يكون مصراً على المعاصي أصلاً . إذ العلم الحقيقي ما يعرف أن المعصية سُمْ مهلك ، وأن الآخرة خير من الدنيا . ومن عرف ذلك ، لا يبيح الخير بما هو أدنى [منه] .

وهذا العلم لا يحصل بأنواع العلوم التي يستغلن بها أكثر الناس . فذلك لا يزيدهم ذلك العلم إلا جرأة على معصية الله تعالى . واتّه العلم الحقيقي ، فيزيد صاحبه خشية وخوفاً [ورجاء] ، وذلك يحول بينه

وبين المعاصي الا المقويات التي لا ينفك عنها البشر في الفترات ، وذلك لا يدل على صعف الإيذان . فالمؤمن مفتون « تواب » ، وهو بعيد عن الإصرار والإكباب .

* * *

هذا ما أردت ان اذكره في ذم الفلسفة والتعلم وآفاتها وآفات من انكر عليها ، لا بطريقة .

* * *

سأل الله العظيم « أن يجعلنا من آثره » واجتباه ، وارشدته إلى الحق وهداه ، وألهمه ذكره حتى لا ينساه ، وعصمه عن شر نفسه حتى لم يتوتر عليه سواه ، واستخلصه لنفسه حتى لا بعد الا أيام .

فُصْسَنْ

صفحة		صفحة	
٦٤	أصناف الطالبين	٦٦	المقدمة
٦٦	علم الكلام : مقصوده وحاصله	١	وطئة عامة
٦٩	الفلسفة	٤	حياة الفرازلي
٧١	أصناف الفلسفية وشوؤن وحمة الكفر	٧	فلسفة الفرازلي
٧١	كافتهم	١٨	تحليل المقدد من الضلال
٧١	الدهريون	١٩	الشك
٧١	الطبيعيون	٢٣	انتقاد الفرق
٧١	الاهيون	٢٩	النبوة والاصلاح الديني
٧٤	اقسام علومهم	٣٣	آثار الفرازلي
٧٤	الرياضية	٣٧	المطبوعة
٧٦	المنطقيات	٣٧	الخطوطة
٧٧	الطبيعيات	٣٨	المفقودة
٧٨	الاهيات	٤٤	المحولة
٨٠	السياسات	٤٦	ام المصادر عن الفرازلي
٨١	الخاتمة	٤٦	طبعات المقدد من الضلال وترجماته
٨٦	مذهب التعليم وغايته	٥٠	ملحوظة
٩٥	طرق الصوفية	٥١	
٩٦	حقيقة النبوة واضطرار كافة		
١٠٥	الخلق إليها	٥٥	
٦٠	مدخل السفسطة وجحد العلوم	٦٠	
١١	سبب نشر العلم بعد الاعراض عنه		

النصوص الفلسفية التي ترجمها

الدكتور جيل صليبا والدكتور كامل عياد

- ١ - ابن خلدون (منتخبات مع مقدمة عن حياة ابن خلدون وفلسفته)
مطبعة ابن زيدون دمشق ١٩٧٤ .
- ٢ - المنقد من الضلال للفرازيلي ، الطبعة الخامسة ، مطبعة الجامعة السورية ،
دمشق ١٩٥٦ .
- ٣ - حبي بن يقطنان لابن طفيل ، من منشورات مكتب الشرقي العربي ،
مطبعة ابن زيدون دمشق ، الطبعة الاولى ١٩٣٥ .

النصوص الفلسفية التي ترجمها

الدكتور جيل صليبا

- ١ - ابن سينا (منتخبات مع مقدمة عن حياة ابن سينا وفلسفته) من
منشورات مكتب الشرقي ، مطبعة ابن زيدون ، دمشق ، الطبعة الاولى ١٩٣٤ .
- ٢ - الرسالة الجامحة من مطبوعات الجمع العلمي العربي ، دمشق ، الجزء
الثاني ١٩٥١ .
- ٣ - كتاب الحيدة ، عبد العزيز الكنصاف ، من مطبوعات الجمع العلمي
العربي ، دمشق ١٩٦٤ .